شرح اصول ج ۲
ملا خلیل قزوینی

الاول لان فیه زیادة وهو الفرق ما بین المعانی التی تحت اسماء الله تعالی
واسماء المخلوقین هجدهم باب تاویل الصمد نوزدهم باب الحرکة والانتقال
بیستم باب العرش والکرسی بیست ویکم باب الروح بیست ودوم باب
جوامع التوحید بیست وسیوم باب النوادر بیست وچهارم باب البدا
بیست وپنجم باب فی انه لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بسبعة بیست وششم
باب المشیة والارادة بیست وهفتم باب الابتلاء والاختبار بیست وهشتم
باب السعادة والشقا بیست ونهم باب الخیر والشر سی ام باب الجبر والقدر و
الامر بین الامرین سی ویکم باب الاستطاعة سی ودوم باب البیان والتعریف
ولزوم الحجة سی وسیوم باب سی وچهارم باب حجج الله علی خلقه سی وپنجم
باب الهدایة انها من الله باب اول اصل باب حدوث العالم واثبات المحدث
شرح الحدوث اینکه چیزی نبوده باشد وبهم رسد یعنی اینکه زمان وجود
آن چیز در جانب گذشته ابتدا داشته باشد العالم بفتح لام آلت دانستن
چیزی ومراد اینجا قدر مشترک میان جسمانیاتست وچون الف لام
العالم برای جنس است حدوث قدر مشترک یعنی حدوث کل واحد است
واین قدر مشترک آلت شناخت آفریدگار است بهر جسمی وهر جزو
جسمی است باعتبار اشتمال بر احوالی که ضد آن احوال برای این قدر مشترک
ممکنست پس تخصیص بآنها محض تدبیر مدبریست منزه از هر نقصان
پس آن مدبر واجب الوجود بالذات ومجرد از علایق جسمانی واز
شریک در وجوب وجود بالذات واز شریک در ربوبیت است چه امکان
وجسمانیت وعدم قدرت بر تصرف در شریک نقص است چنانچه مفصل
میشود وبعض علما در معنی عالم قدر مشترک میان ممکنات گفته اند

واین مبنی بر اعتقاد برانست که نزد اهل اسلام ممکن مجرد نمیباشد واگر بر فرض
محال باشد هر یک از دلیلهای این باب چنانچه دلیل حدوث شد بر هر
جسمانی میشود دلیل حدوث شد بر هر ممکن نیز میشود وبیان این همچنانچه
می آید ومعنی اول موافقتر است با قول الله تعالی در سوره الشعرا قال وما رب
العالمین قال رب السموات والارض وما بینهما الاثبات بیان وجود چیزی
ودانستن چیزی وچنانچه باید ومعنی دوم اینجا مناسبتر است چه مراد اینجا
تدبیر است در احداث عالم بمعنی رعایت مصلحت که بجهة ایجاب است پس
اضافه در اثبات المحدث اضافه مصدر بفاعل است نه مفعول واگر مراد
باثبات بیان وجود چیزی میبود اولی آن بود که گوید باب اثبات حدوث
العالم واثبات المحدث المحدث بکسر دال ابتدا کننده عالم واین لازم ندارد
انرا که او فاعل هر ممکنی بیواسطه باشد یعنی این باب بیان حدوث هر یک از
اجزاء جهانست وبیان تدبیر ابتدا کننده آنست تحقیق بدانکه جمعی که
قایلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه بمعنی عدم جواز بودن جمیع موقوف
علیه چیزی با نبودن آنچیز دو طایفه شده اند یک طایفه میگویند عالم
قدیمست و قول مصنف رحمه الله تعالی حدوث العالم بواسطه ابطال گفته
ایشان است وطایفه دیگر میگویند عالم حادث است اما اختصاص حدوث
بوقت آن که پیش از آن نشده بواسطه آنست که پیش از آن وقتی نیست
پس محض تدبیر نیست و قول مصنف رحمه الله تعالی واثبات المحدث بواسطه
ابطال گفته ایشانست بدانکه فاضل مدقق ملا محمد امین استرابادی رحمه الله
درین مقام اعتراضی بر مصنف رحمه الله تعالی کرده که این عنوان باب مناسب
احادیث این باب نیست چه از احادیث این باب هیچکدام ظاهر نمیشود دلیل بر

فرعون گفت

حدوث

بر حدوث همه عالم جواب انست که هر یک از احادیث این باب استدلالست
بر جواز تخلف معلول از علت تامه واز آن معلوم میشود حدوث هر جسمی وهر
ممکنی وتدبیر محدث واز آن معلوم نمیشود وجود صانع بمعنی مدبر عالم
ورب العالمین بیان این انست که میان اهل اسلام وزنادقه بعد از اتفاق بر
وجود واجب الوجود بالذات سه نزاع است در ظاهر ودر حقیقت هر سه بیک
نزاع راجع میشود چه در اول آن سه که حق ظاهر شود در دو دیگر نیز ظاهر
میشود نزاع اول اینکه اهل اسلام میگویند تخلف معلولی از معلولات واجب
الوجود از علت تامه آن جایز است باینمعنی که میتواند بود که واجب الوجود
جامع جمیع شروط ایجاد جسمی مثلا وجمیع شروط ترک آن باشد پس تحقق
هر کدام از ایجاد و ترک با تخلف دیگری وبمحض تدبیر خواهد بود وزنادقه
میگویند جایز نیست نزاع دوم اینکه اهل اسلام میگویند هر ممکنی حادث است
چه هر ممکنی در سلسله ایجاد منتهی بواجب الوجود بالذات میشود وبنا بر انکه
ثابت شود که تخلف معلولی از معلولات او از علت تامه آن جایز است ثابت
میشود که هرچه معلول بیواسطه اوست لازم علت تامه اش نیست والا تخلف
از سه شق خواهد بود وهر سه خلاف بدیهه واتفاقست اول موجب بودن
واجب الوجود در صورت مختار بودن معلول او واینست حاصل آنچه
فرعون بر سبیل مکابره ومصلحت کار خود گفته انا ربکم الاعلی ودر سوره
النازعات و گفته لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین و
در سوره الشعراست دوم موجب بودن واجب الوجود در بعض معلولات
بیواسطه نه در بعض دیگر سیوم قبل از اطلاع بر دلیل توحید واجب الوجود
تجویز اینکه بعض افراد واجب الوجود موجب باشد وبعض دیگر مختار و

وهرچه لازم علت تامه اش نيست كردن فاعل اين حادثات است بديهة واتفاقا
وزنادقه ميكويند شخص بعض اجسام وماده جميع اجسام قديميست ووده
ممكن مجرد بى بدن هستند وقديمند وانها را عقول عشره ميناميد ونفوس
ناطقه انسانرا نيز مجرد وقديم ميشمارند نزاع سيوم انكه اهل اسلام ميكويند
جميع اين جهان در تحت تصرف وتدبير واجب الوجود نيست كه شواهد ربوبيت
او در آسمانها وزمين اشكار است پس او رب العالمين ومستحق عبادت
بتنهايى وزنادقه ميكويند او فاعل موجبست پس مستحق ستايش ونوازش
نيست چه جاى عبادت وميكويند فاعل حادثى كه فعل حيوانات نيست بى
شعور است وآن دهر است يعنى اينكه ان فاعل طبايع افلاك وعناصر است
بشرط حركات در استعدادات وچون درهريك از احاديث اين باب دليلى
هست براينكه حق در نزاع اول با اهل اسلام است ازان ظاهر ميشود كه دران
دو نزاع نيز حق با ايشانست مثلا اكر ظاهر بشود كه مكان افتاب در فلان جاى
فلكش وحركت افتاب دران راه كه حركت ميكند لازم ذات فاعل وطبيعت
افتاب واستعداد ومانند انها نيست اصلا بلكه نسبت مكانها وراههاى
ديكر وان مكان وراه بذات انها مساويست وتميز كردن فاعل ان مكان
وراه را از مكانها وراههاى ديكر بمحض تدبير است ظاهر ميشود كه صدور
ان مكان وحركت از فاعلش جايز است باين معنى كه ان مكان وحركت
اضطرارى فاعلش نيست اكرچه جايز نيست باين معنى كه خلاف مصلحت است
پس ظاهر ميشود كه تخلف اين معلول از علة تامه جايز است وممكنات همه
حادث شده وهر ممكن در تحت تدبير رب العالمين است بدانكه زنادقه با وجود
اتفاق با اهل اسلام بر وجود واجب الوجود بالذات جدائى دارند از اهل اسلام

در طريق اثبات واجب الوجود چه مستند شده اند بدليلى كه در اكثر تقريرات
ان بطلان دور وتسلسل است وان دليل را تمام نميتوانند كرد چنانچه
ظاهر ميشود از رسايل وكتب ايشان در اثبات واجب الوجود واهل اسلام مستند
شده اند بطريقى كه معلوم هر طفلى است كه خود را شناخته باشد وان شواهد
تدبير وربوبيت است در اسمانها وزمين وهر حادث چنانچه در اين باب مفصل
ميشود ودر قران وحديث بسيار است مثل كفته الله تعالى در سوره اعراف
اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شىء ايا نيز فكر
نكرده اند منكران ربوبيت رب العالمين در غايت پادشاهى او كه اشكار است
در آسمانها كه مثلا هر كدام لاعلاج در حركت مخصوصى در راه مخصوصى در جهت
مخصوصى ميكنند وبراى غير انها ندارند با تساوى نسبت بذات ايشان واشكار است
در زمين كه مثلا ساكن است ونه در وسط عالم چنانچه آب احاطه بان كند وفكر
نكرده اند در معلولى از معلولات الله تعالى كه حادث بتدبير باشد چنانچه بيان
شد در نزاع دوم بدانكه ملا محمد امين استرابادى رحمه الله تعالى در جواب از اين
اعتراض خود كفته وعبارتش اينست فان قلت لم يذكر فى هذا الباب دليلا
على حدوث العالم كلها قلت نقل حديثا صريحا فى انحصار القديم فيه تعالى
او يقال قصده حدوث العالم المشاهد وقد ذكر انها متغيرة من حال الى حال
وانها مسخرة ترجمه اش اينست اكر كوئى ذكر نكرده مصنف در اين باب دليلى
بر حدوث عالم همه كويم نقل كرده حديث كه صريحست در اينكه قديم نيست
مكر الله تعالى يا كفته ميشود در جواب كه قصد مصنف بيان حدوث عالمى است كه
ديده ميشود وبتحقيق ذكر كرده مصنف كه ان تغيير مى يابد از حالى بحالى واينكه
ان در تحت تصرف ديكريست مخفى نماند كه اين جوابها خالى از خللى نيست اما جواب

اول آنچه معلوم نشد که آن حدیث صریح که امست در این باب واما جواب دوم
چه تغیر وتحیر دلیل حدوث نمیشود وایضا اثبات حدوث عالم مناهد
کافی نیست در اثبات رب العالمین بلکه در اثبات واجب الوجود مگر آنکه ضم کنیم
آنچه را که در نزاع او گفتیم ودر این وقت حاجت نیست بذکر جمیع عالم مشاهد
وایضا آنچه ذکر کرده بالکلیه دفع شبهت نمیکند چه میباید که جمیع احادیث
این باب چنان باشد بدانکه زنادقه توفیق اقرار بحدوث عالم نیافته اند باین
دلیلها ومردم را گمراه میکنند بشبهه های مانند شیطان چنانچه الله تعالی
دربیان حال ایشان گفته در سوره کهف ما اشهدتهم خلق السموات والارض
ولا خلق انفسهم وما کنت متخذ المضلین عضدا توفیق نداده ایم ایشان را
که گواه حدوث بگیریم آسمانها وزمین را ونه حدوث بگیریم نفوس
خود شانرا ونبودم فرا گیرنده گمراه کنندگان را مددکار در دین خود که اسلامست
اگر گوئی جمعی از فضلای اسلام قائلند بامتناع تخلف معلول از علة تامه گوئیم
مخالفت ایشان در ظاهر است نه در حقیقت چه قائلند بحدوث عالم وتدریج
حدوث لیکن چون بغلط اراده واحداث را جزء علة تامه شموده اند چیز را علة
تامه نامیده اند که علة تامه نیست ومیگویند تخلف معلول از آن چیز ممتنع است
واین حقست در این باب شش حدیث است اول اصل عن علی بن منصور قال
قال لی هشام بن الحکم کان بمصر زندیق یبلغه عن ابی عبدالله علیه السلام اشیاء
فخرج الی المدینة لیناظره فلم یصادفه بها وقیل انه خارج بمکة فخرج الی
مکة ونحن مع ابی عبدالله علیه السلام فصادفنا ونحن مع ابی عبدالله علیه السلام فی الطواف
وکان اسمه عبدالملک وکنیته ابو عبدالله فضرب کتفه کتف ابی عبدالله علیه السلام
شرح الزندیق بکسر زا با نقطه معرب زن دین یعنی کسی که دین او زنست

وماشد

قال فی القاموس الزندیق بالکسر من الثنویة او القائل بالنور والظلمة او من لا یؤمن بالآخرة وبالربوبیة او من یبطن الکفر ویظهر الایمان او هو معرب زن دین ای دین المرأة انتهی کلامه وربما یقال انه معرب زندی منسوب الی زند وهو الکتاب المنسوب الی المجوس ویرجع الی المعنیین الاولین والظاهر ان المراد به هنا المعنی الثالث کما یظهر من سیاق الحدیث والله

ومانند بن زنانست ومراد اینجا کسی است که عالم را قدیم پندارد بمعنی اینکه
همیشه بوده واز آفریدگار بند بودن نیست بلکه از واجب الوجود یست که اسباب
نکردن از اندیشه ونخواهد داشت پس توانائی بر ترک آن نداشته و
نخواهد داشت یعنی روایتست از علی بن منصور که گفت که امام جعفر
صادق علیه السلام چیزهائی که منافی اعتقادش بود پس آن زندیق بیرون آمد از
مصر بسوی مدینه تا مباحثه کند با امام علیه السلام پس برنخورد با آنحضرت در
مدینه که آنحضرت بیرون رفته در مکه است پس آن زندیق بیرون آمد
از مدینه بسوی مکه وما با امام جعفر صادق علیه السلام در مکه بودیم در اثنای طواف
کعبه ونام زندیق عبدالملک بود وکنیت او ابو عبدالله بود پس زد زندیق
دوش خود را بر دوش امام جعفر صادق علیه السلام تا با آن تقریب سخن گوید اصل
فقال له ابو عبدالله علیه السلام ما اسمک قال اسمی عبدالملک قال فما کنیتک
قال کنیتی ابو عبدالله فقال له ابو عبدالله علیه السلام فمن هذا الملک الذی انت
عبده امن ملوک الارض ام من ملوک السماء واخبرنی عن ابنک عبدالله السماء
ام عبدالله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحکم فقلت للزندیق اما
ترد علیه قال فقبح قولی فقال ابو عبدالله علیه السلام اذا فرغت من الطواف فاتنا
شرح بدانکه امام علیه السلام قسم سخن با زندیق گفته واین اشارتست بقسم اول است
وحاصل این آنست که هر که فکر کرده باشد درین جهان و ترتب اجسام که کدام
مکانی ومقداری وصفتی دارند وبا وجود آن دعوی کند که آن حادث
شد بی آفریدگاری که منزه از هر نقصان باشد نیست مکابره میکند البته
وخلاف مدعاء او معلوم اوست واحتیاج باین نوع سخن برای آن شده که
مبادا آن زندیق گوید که اختلاف بمکابره شده میان ما وشما در این مسئله و

مراد هشام بن الحکم که بود در مصر
زندیقی که میرسید باو از امام

و گفته شد باو در مدینه

پس آن زندیق برخورد بما در وقتی
که با امام جعفر صادق علیه السلام بودیم

[illegible]

در دلیل این مسئله بس داخل غیب باشد که فی رسول و کتاب الهی نمیتوان دانست
با اعتقاد شما و این خلاف محکمات قران و احادیث است که شما اعتقاد در راستی
آنها دارید چه استدلال بر وجود آفریدگار رسید پس بدلیل عقلی محض در آنها بباید
بلکه چون دلالت معجز پیغمبران بر راستی ایشان موقوفست بر دانستن آفریدگار
بتدبیر استدلال بدلیل نقلی ممکن نیست چه دور لازم می آید مخفی نماند که این
ترق باطلاست چنانچه بیان میشود در حدیث ششم این باب الاسم لفظی که
دلالت بر معین کند و در اول آن اب یا ابن نباشد و مدح یا ذم نیز در آن
منظور نباشد العبد بنده و غلام و هر دو اینجا مناسب است الکنیة بضم کاف
و سکون نون و فتح یاء دو نقطه در زیر لفظی که دلالت بر معین کند و در اول
آن اب یا ابن باشد الخصم غالب شدن بر کسی در گفتگو یعنی پس گفت امام جعفر صادق ع
بزندیق که چیست نام تو گفت نام من عبد الملک است یعنی بنده یا غلام پادشاه
مشهور گفت و چیست کنیت تو گفت کنیت من ابو عبد الله است یعنی پدر
بنده یا غلام مستحق پرستش مشهور و چون زندیق بحسب ظاهر باین اسم و کنیت
راضی بوده و تغییر آنها نکرده و این قرینه اقرار است باینکه معنی اصلی آنها
حق است امام ع گفت او را در اشعار باینکه مکابره میکنی پس کیست این
پادشاه مشهور که تو بنده غلام اویی آیا از پادشاهان زمین است یا از
پادشاهان آسمان و خبر ده مرا از معبود پسرت که آیا بنده یا غلام مستحق پرستش
آسمانست یا بنده یا غلام مستحق پرستش زمین است بگو در جواب هر چه خواهی
تا مغلوب و ملزم شوی هشام بن الحکم گفت زندیق بفکر فرو رفت و جوابی
نگفت پس گفتم زندیق را آیا نمیگردانی بر امام جوابی را یعنی اینکه جواب
چرا نمیگویی هشام گفت پس زندیق این سخن مرا ناخوش شمرد و بدش آمد امام ع

چون در اثنای طواف بود گفت وقتی که فارغ شوم از طواف پس بیا نزد ما
مخفی نماند که با اهل مکابره زیاده بر اینکه تو مکابره میکنی سخنی لازم نیست و
مطلب امام از این سخن بیان قرینه اقرار زندیق است بمعنی اصلی نام و
کنیت خود تا مکابره او ظاهرتر شود نه استدلال عقلی بر اقرار یا بر اثبات
آفریدگار بتدبیر پس کسی را نمیرسد که گوید در اسم و کنیت سهل انگاری
موافق عرف و عادت میشود چنانچه یکی از اجداد پیغمبر ما صلی الله علیه و آله
که پدر هاشم و پسر قصی است مناف نام داشته چنانچه فرزدق گفته و دنتم
قناة الملک غیر کلالة عن ابنی مناف عبد شمس هاشم و مشهور بعبد مناف
شده باعتبار اینکه مناف نیز اسم بتی است پس اطلاق ما این اسم را موافق
عرف و عادت میشود نه با ملاحظه معنی اصلی **اصل** فلما فرغ ابو عبد الله
علیه السلم اتاه الزندیق فقعد بین یدی ابی عبد الله علیه السلم و نحن مجتمعون
عنده فقال ابو عبد الله ع للزندیق اتعلم ان للارض تحتا و فوقا قال نعم
قال فدخلت تحتها قال لا قال فما یدریک ما تحتها قال لا ادری الا انی
اظن ان لیس تحتها شیء فقال ابو عبد الله علیه السلم فالظن عجز لما لا یستیقن
ثم قال ابو عبد الله علیه السلم افصعدت السماء قال لا قال فتدری ما فیها قال
لا قال عجبا لک لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل الارض و لم تصعد السماء
و لم تجز هناک فتعرف ما خلفهن و انت جاحد بما فیهن و هل یجحد العاقل
ما لا یعرف قال الزندیق ما کلمنی بهذا احد غیرک فقال ابو عبد الله علیه السلم
فانت من ذلک فی شک فلعله هو و لعله لیس هو فقال الزندیق و لعل ذلک فقال
ابو عبد الله علیه السلم ایها الرجل لیس لمن لا یعلم حجة علی من یعلم و لا حجة للجاهل
شرح این قسم دوم است از سخن امام ع با زندیق و حاصل این قسم این است

که بر تقدیری که مکابره نکرده باشی اینقدر هست که دلیلی بر خالی بودن
این جهان از کردگار نداری بلکه ظنی داری که ضعیف‌ترین ظنهاست پس
دعوی آن از عقل و انصاف دور است چه هر که امروز از روی ظن حکمی کند
و کسی را بمذهب خود خواند میتواند بود که فردا پشیمان شود و حکم
بنقیض آن کند و انکس را بنقیض آن مذهب خواند پس حکم بظنی قبیح است
عقلا مانند دروغ خصوصا اینکه ظن ضعیف‌ترین ظنها باشد و امام ع
این قسم سخن را در پرده بیان کرده و بنظیرها اکتفا کرده تا مبادا اکثر اهل
مجلس انکار صریح زندیق را بشنوند مجلس را بر هم زنند و سخن ناتمام
ماند الف لام در فالظن برای عهد خارجی است العجز بفتح عین بی نقط و ضم
جیم و اخرش زای با نقطه دنبال و مراد اینجا ظنی است که از بسکه ضعیف است
دنبال همه قسمهای ظن است بیان این انست که چیزی را که باعث ظن شود اماره
مینامند و قرینه نیز مینامند و چیزیرا که باعث علم شود دلیل مینامند
و برهان نیز مینامند و ظن بر دو قسم است اول ظنی که بوجود چیزی
یا عدم چیزی بهم رسد بسبب وجود اماره وجود آن چیز یا عدم آن چیز
علیحده و این ظن اقسام دارد در ضعف و قوت دوم ظنی که بعدم چیزی
بهم رسد بسبب نبودن دلیل و اماره وجود آن چیز و این قسم ظن
ضعیف‌ترین میباشد از جمیع اقسام قسم اول الظن الاستیقان رسیدن
اعتقاد در قوت بمرتبه یقین چنانچه میگویند استحجر الطین یعنی
اینکه رسید گل در صلابت بمرتبه سنگ الشک اینکه کسی اعتقاد نداشته
باشد بچیزی و نه بنقیض آن و اینکه کسی دعوی نکند نه چیزیرا و نه نقیض
آنرا و مراد اینجا معنی دوم است فا در فلعله برای بیان است ضمیر لعله ضمیر

شانت

شانت و مرجع هو ما فیه ثابت و هو مبتدا است و خبرش محذوف است
بتقدیر هو حق و هو در لیس هو اسم لیس است و خبرش محذوف بتقدیر
لیس هو حقا مثل قول شاعر انما یجزی الفتی لیس الجمل جازیا مشار الیه ذلک
مضمون فانت فی شک است و ذلک مبتدا است و خبرش محذوف است بتقدیر و
لعل ذلک واقع یعنی چون فارغ شد امام ع از طواف آمد نزد او زندیق پس
نشست برابر امام ع و ما جمع بودیم نزد امام ع پس امام ع گفت زندیق را
آیا میدانی که زمین را زیر یعنی بالایی هست گفت الحمل آری گفت پس ایا داخل زیر آن
شدی گفت نه امام گفت پس چه میدانی احوال زیر زمین را گفت نمیدانم لیکن
چون اصل انست که چیزی نباشد تا ثابت شود بدلیل یا اماره که چیزی هست
ظن آن دارم که چیزی نیست اشارت باینست که چون دلیل و اماره بر وجود ع
آفریدگار ندیده‌ای بنداری که ظن عدم دارم امام گفت پس آن ظنی که تو داری
دنبال است مر هر قسم اعتقادیرا که بمرتبه یقین نرسیده بعد از ان امام ع گفت
آیا پس بالا رفتی باسمان گفت نه گفت پس میدانی بدلیل احوال آنچه را که در آسمانست
گفت نه گفت تعجب میکنم از حال تو که نرسیدی بمشرق و نرسیدی بمغرب و فرو نرفتی
بزمین و بالا نرفتی باسمان و نگذشتی از اینجا که روی زمین معموره باشد
تا بدانی احوال آنچه را که در پس اینهاست و تو منکری آنچه را که در اینجاهاست
و آیا منکر میشود عاقل چیزی را که نمیداند با معنی که دعوی نبودن چیزی که بدلیل
دانسته نشده باشد بودن و نبودن آن از عقل و انصاف دور است زندیق
گفت این سخن را ابن نگفت کسی غیر از تو اشارت باینست که مردم دیگر حکم از روی
ظن را بد نمیشمرند هر چند که آن ظن ضعیف‌ترین ظنها باشد پس امام ع گفت
پس تو الحال از دعوی گذشتی و در شکی پس سخن تو اینست که شاید که شان این باشد

که رب یعنی صاحب کل اخبار حقست و شاید که شان این باشد که نیست رب
حق پس زندیق گفت و شاید که شک من واقعی باشد و چون ازین کلام زندیق
بوی شکی در قبول یعنی امام ع آمد پس امام ع گفت ایمرد نیست کسی را که اقرار
میکند بانکه نمیداند چیزی را دلیلی بر کسی که دعوی دانش میکند پس چون دعوی
آن چیز کند بلکه نیست کسی را که اقرار بندانستن چیزی کند دلیلی بر کسی خواه
دعوی دانش کند و خواه نه پس دعوی او این چیز را نا معقولست مراد آنست
که این سخن که گفتم و تو شک در آن کردی بدیهی است و هر که منکر شود یا
شک در آن کند مکابره میکند **اصل** یا اخا اهل مصر تفهم عنی فانا لا
نشک فی الله ابدا اما تری الشمس والقمر واللیل والنهار یلجان ولا یشتبهان
ویرجعان قد اضطرا لیس لهما مکان الا مکانهما فان کانا یقدران علی ان
یذهبا فلم یرجعان وان کانا غیر مضطرین فلم لا یصیر اللیل نهارا والنهار
لیلا اضطرا والله یا اخا اهل مصر الی دوامهما والذی اضطرهما احکم منهما
واکبر فقال الزندیق صدقت **شرح** این شروع در قسم سیوم است یعنی
امام ع با زندیق و در این قسم بیان پنج دلیل است بر اینکه این جهان را کردگار
بند بیرون هست و لازم ذات آن کردگار نیست و این دلیل اول است و اشارتست
بقول الله تعالی در سوره ابرهیم وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وسخر لکم
اللیل والنهار و ظاهر ساختن این دلیل محتاج است ببیان شش مقدمه
اول آنکه در فاعل دو احتمال هست یکی آنکه مدبر بمکر باشد یعنی قصد کننده باشد دیگری
آنکه مدبر نباشد و معنی مدبر آنست که علم داشته باشد و علم او داخل علت تامه
فعل او باشد یعنی که اگر بر فرض محال یا ممکن علم نمیداشت آن فعل از او صادر
نمیشد و این فاعل را مختار مینامند و قادر نیز مینامند و معنی غیر مدبر آنست که

علم او داخل علت تامه فعل او نباشد خواه علم نداشته باشد و خواه داشته باشد
اما بر فرض محال یا ممکن اگر علم نمیداشت نیز آن فعل از او صادر میشد و این
فاعل را موجب بفتح جیم مینامند و مضطر نیز مینامند و مکره بفتح را نیز
مینامند و مدبر اگر در تحت تصرف فاعلی دیگر نباشد فعل او ممکن التخلف است
از علت تامه آن فعل بدیهه پس حادث است البته و فعلی را که ممکن التخلف از
علت تامه خود باشد غیر لازم ذات فاعلش مینامند و غیر واجب بوجوب سابق
مینامند و اگر لازم علم فاعلش یا غیر فاعلش باشد واجب بوجوب لاحق مینامند
و غیر مدبر اگر در تحت تصرف فاعلی دیگر نباشد فعل او ممتنع التخلف است از علت
تامه آن فعل بدیهه و فعلی را که ممتنع التخلف از علت تامه خود باشد واجب بوجوب
سابق مینامند و لازم ذات فاعلش نیز مینامند خواه بیواسطه لازم آن ذات
باشد و خواه با واسطه **دوم** آنکه آفتاب مکانی معین دارد در آسمان که اگر مثلا
در مکان مقابل آن میبود و همین حرکت میداشت در همه روی زمین شب روز
میشد و روز شب میشد و بر این قیاس است مکانهای دیگر و ماه نیز مکانی معین
دارد که اگر مثلا در مکان مقابل آن میبود و همین حرکت میداشت در همه روی
زمین شب تمام روشن تمام تاریک میشد و شب تمام تاریک تمام روشن میشد
و بر این قیاس است مکانهای دیگر **سیوم** آنکه هر یک از آفتاب و ماه در راهی معین
حرکتی معین میکند خواه تعیین شخصی که باعتبار فلک بیواسطه است و خواه
تعیین نوعی که باعتبار حرکت محسوس در آنست **چهارم** آنکه در لزوم این مکان
و راه و در نفی نسبت بفاعل آنها بیواسطه یا بواسطه شرط همین بس نیست
که آفتاب یا ماه جزء یا فی اجزای فلکش باشد در حقیقت و ذات بلکه میباید که
مکان آفتاب یا ماه یا مکانهای دیگر فلکش و راه حرکت آن با راههای دیگر

نیز غیر هم باشند در حقیقت و ذات جدا چیج جیز قطع نظر از علم کرده نمیتوانند داد
بعض اجزای متفق الحقیقه را از بعض دیگران **پنجم** انکه ان مکانها غیر هم نیستند
در حقیقت و ذات و همچنین راهها چه بدیهیست که اجزای فضای موهوم متصل
اختلاف ندارند در حقیقت و ذات با هم پس ان مکان و راه بتدبیر مدبر خواهد بود
ششم انکه این قسم تدبیری از جسمانی یا مجردی که فعل او بالات جسمانی باشد نمی آید
بلکه ان مدبر مجردیست از علایق جسمانی ذاتا و فعلا و مبرا از هر نقصان است
و تعلق فعل او بمحض نفوذ اراده است پس احکم الحاکمین و رب العالمین است و عالم
حادث بتدبیر اوست چنانچه مفصلا بیان شد در شرح عنوان این باب الاخ
برادر و چون کسی که از شهری باشد مردم انجا اهل ان شهر میباشد مانند برادر
او را برادر اهل ان شهر میتوان گفت التفهیم یاد گرفتن چیزها مرتبه مرتبه و
واو در والتیل بمعنی مع است و در باقی برای عطفست الالحاح بدو حا بی نقطه
بجد و مستمر بودن در کاری الاستباه ببین بی نقطه و تاء دو نقطه در بالا
و باء یک نقطه اینکه سستی بری بجدی رسد که عقل زایل شود و مراد اینجا سستی
در حرکتست و در بسیاری از نسخ بجای واو و لا بیتهان فاست و انرا حمل
بر تعجب میباید کرد چنانچه در متن متعارفست الاضطرار بیچاره شدن در کاری
و مراد اینجا در تحت تصرف قادری بودنست المقدرة توانایی و مراد اینجا در
تحت تصرف قادری نبودنست الاحکم فرمان رواتر از دیگری و مراد اینجا
کسیست که تفاوت میان فرمان روایی او و دیگری این باشد که فرمان روایی
او احتیاج بالات جسمانی و حرکت بدنی نداشته باشد و فرمان روایی دیگری
احتیاج داشته باشد الاکبر بزرگتر و مراد اینجا کسی است که مبرا از هر نقصان
باشد پس واجب الوجود بالذات و رب العالمین و بی مکان و مانند انها خواهد بود

یعنی ای برادر مردم مصر یاد گیر مرتبه مرتبه از زمین تفصیل بعض دلیلهای وجود
کردگار بتدبیر را چه بدرستی که ما شک نمیکنیم در وجود الله تعالی هر گز آیا نمی بینی
آفتاب و ماه را با شب و روز که منافع معلومه انها مخصوص اهل زمین است
باعتبار اینکه سایه مخروطی زمین بفلک ماه رسیده بقداری که خسوف کلی واقع
شود و مردم خبردار شوند و هر کدام از شب و روز وقتی معین و حالی معین
در روی زمین دارند بسبب حرکت معین آفتاب و ماه چه الحاح در حرکت میکنند
آفتاب و ماه و سست نمیشوند در حرکت و کارشان اینست که برمیگردند
بهمان راهی و خطی که حرکت در ان داشته اند بتحقیق بیچاره مدبری اند چه
نیست اختیار انها اینکه باشند در جایی مگر جایی که انکه ایشانرا انجا برده و
میبرد و مراد اینست که میسر نیست ایشانرا اینکه در پهلویی حرکت کنند که رو
بقطب شمالی دارد یا در پهلویی که رو بقطب جنوبی دارد یا ساکن یاست شوند
یا عکس ان حرکت کنند و نه اینکه در جایی دیگر از فلک خود باشند با وجود
تساوی امکنه با هم در حقیقت و ذات پس اگر توانایی دارند که از ان راه و
خط که دارند بدر روند با نیمی که محکوم حکم دیگری نیستند پس چرا بر
میگردند و بهمان خط حرکت میکنند و اگر بیچاره مدبری نیستند پس چرا
مثلا در مقابل جای خود از فلک خود نیستند تا شب روز شود و روز
شب شود بیچاره مدبری شده اند آفتاب و ماه بخدا قسم ای برادر مردم
مصر سبوی ماندن برین حالی که دارند و انکه ایشانرا بیچاره کرده حاکمتر
از ایشانست و بزرگتر است از اینکه بوصف در آید چه صاحب ملکوت آسمانها
و زمین و مانند انها و رب العالمین است پس گفت زندیق که راست گفتی
اقرار کرد زندیق باینکه هر که فکر کند در حال و حرکت آفتاب و ماه و منکر کردگار

بند بر باشد مکابره میکنند از روی هوا و هوس و وسوسه نفس شیطانی **متن**

ثم قال ابو عبد الله علیه السلام یا اخا اهل مصر ان الذی یذهبون الیه و یظنون انه

الدهر ان کان الدهر یذهب بهم لم لا یردهم و ان کان یردهم لم لا یذهب بهم القوم

مضطرون **شرح** این بیان دلیل دوم است بر وجود حکیم کار ساز مدبر و اشاره است

بقول الله تعالی در سوره یونس و من یدبر الامر و ظاهر ساختن این دلیل

محتاجست بییان سه مقدمه **اول** انکه محالست که حدوث چیزی باعتبار وجود

فی نفسه در خارج یا در ذهن بی ایجاد فاعل ان چیز راشود بخلاف وجود

لغیره چه حروف ایجاد و مانند ان احتیاج بایجاد دیگر ندارد **دوم** انکه در

فاعل حادث دو احتمالست یکی انکه مدبر باشد و دیگری انکه مدبر نباشد

و مطلوب از این دلیل ابطال احتمال دوم است **سیوم** انکه زنادقه چون تخلف

معلول را از علت تامه ممتنع میشمرند چاره ندارند غیر اینکه برای اختصاص

هر حادثی بوقت خود جزء اخیر علت تامه قرار دهند که پیشتر نبوده باشد

پس میگویند ان جزء اخیر مقدار معین حرکت جسم است که ان دهر است

یعنی زمانه و جزء اخیر علت تامه ان مقدار معین دیگر حرکتی دیگر است

الی غیر النهایه و تغافل میکنند از انچه معلوم همه کس است که حوادث عالم

مثل باریدن باران و وزیدن بادها و مانند انها بتدبیر است و از زمانه

نیست تفصیل این انست که اجسام متغیر میشوند در صفات خارجیه و

تغییر بر دو قسم است یکی دفعی مثل انکه سفید سیاه میشود و دیگری تدریجی

و انرا حرکت مینامند و راه انرا مسافت مینامند و صفت خارجیه نیز بر دو

قسم است **قسم اول** انچه وجود در خارج دارد در حد ذات خود و ان وجود را

وجود فی نفسه خارجی مینامند مثل حرارت **قسم دوم** انچه وجود فی نفسه ان

منحصر

منحصر در وجود ذهنی است مثل زوجیت و این قسم را امور اعتباریه

مینامند و متکلمان خصوصیتی را که باعتبار وجود فی نفسه در چیزی

باشد کیفیان و چیز و کیفیت نیز مینامند و فلاسفه قسم اول را بر نه

قسم قرار داده اند و هر یکی را مقوله مینامند **اول** کم و ان مقدار است

و عدد **دوم** کیف و ان حرارت و مانند آنست **سیوم** اضافه و ان پدری و پسری

و مانند انهاست **چهارم** این بفتح همزه و سکون یاء دو نقطه در زیر و ان حصول

در مکانست **پنجم** متی بفتح میم و تاء و اخرش حرف الف و ان حصول در زمانست

ششم وضع و ان نسبت اجزای جسم است با هم **هفتم** ملک بفتح و کسر

وضم میم و سکون لام و ان پوشیدن جامه و مانند انست **هشتم** ان

یفعل و ان تاثیر در غیر است **نهم** ان ینفعل و ان تاثر از غیر است و حرکت

در چهار مقوله را تجویز کرده اند و انها این و وضع و کیف و کم است و

اکثر متکلمان باور کرده اند که ان چهار موجود فی نفسه اند در خارج و

مع هذا حرکت در انها میشود و باین سبب هر یک ازین دو طایفه

مکابره کرده اند چون دانسته اند که انحصار غیر متناهی از افراد صفتی

که از قسم اول باشد بین الحاصرین خلاف بدیهه است پس متکلمان در

گریز از این میگویند که مسافت حرکت در مقوله این و وضع مرکب از

اجزاء لایتجزای متناهیست و در جواب دلیل ابطال جزء لایتجزی

مکابره میکنند و فلاسفه در گریز از این میگویند متحرک در حرارت

مثلا در اثنای حرکت حرارت ندارد اصلا پس میگویند مکان ندارد اصلا

بلکه مکان ان بالقوه قریب بفعلست و متحرک در حرارت مثلا در اثنای

حرکت حرارت ندارد اصلا پس میگویند که در صورت حرکت تغیر واقع است

بزوال صفتی وحدوث صفتی دیکر و اینها مکابرهاست وما باشارت باب
مدینه العلم امام جعفر صادق ع که می آید در حدیث پنجم باب شانزدهم خلاصیم
از مکابرهای هر دو طایفه و میکوییم حرکت در قسم اول صفت مثل حرارت ممکن
نیست و تغیرات در انها دفعیست و در بعض صورتهای ان از بسکه فاصله
اندکست شبیه بحرکت شده و حرکت در این و وضع واقعست چه طفره محالست
اما انها از قسم دوم صفت نه اول اکرچه حرکت در انها از قسم اول است چنانچه
می آید در حدیث اول باب دوازدهم در شرح ان الحرکة صفة محدثة بالفعل
وانحصار غیر متناهی العدد از افراد صفتی که از قسم دوم باشد بین الحاصرین
جایزاست ونظیر این انست که انحصار اجزای جسم متصل واحد که غیر متناهی
العدداست درمیان دو سطح ان واقع است بنابر ابطال جزء لایتجزی
چه اگر نسبت حرکت ان اجزا بکل اختراعی محض باشد نسبت وضع بجسم
نامعقول خواهد بود و نسبت حرکت و وضع بجسم نامعقولتر خواهد بود
واین منافات ندارد با تمام بودن براهین ابطال تسلسل چه شیئیت و تعدد
وتمایز صفتی که از قسم دوم باشد بعد از تصور ما است و الا چون ایجاد از
قسم دوم صفت است فی ایجاد دی دیکر الی غیر النهایه نخواهد بود و تصور ما
غیر متناهی العدد لا یقفی است یعنی اینکه بحدی قرار نمیکیرد نه غیر متناهی العدد
بالفعل وظاهر میشود از این کفتکوها که تقریر دلیل بر اینکه معداز حرکت
جزء اخیر علت تامه حادث نمیتواند بود بدو روش ممکنست اول انکه الزامی
باشد بر زنادقه چه چون ایشان مکابره میکنند در انکار مدبر احتیاج
ببرهان نداریم و اکتفا بچیزی که نظیر تنبیه بر بدیهیات باشد میتوانیم کرد
وبنا براین تقریر میکوییم اکر در حرکت زوال صفتی وحدوث صفت دیکر باشد

هرچه در آخر حرکت هست همانست که در اول و میان بود پس جزء اخیر علت
تامه پیشتر محقق بوده پس معلول دوم انکه برهانی باشد و بنابرین تقریر
میکوییم فاعل غیر مدبر محالست که تمیز دهد وقتی را از وقتی برای حادث
بمحض امور اعتباریه و لا میباید که عقل تجویز کند که مغناطیس بطبع خود
اهنی کشد و اهنی دیکر را نکشد با وجود موافقت ان دو آهن در جمیع صفات
سوای اینکه یکی ملک زیداست و دیکری ملک عمرواست یا مغناطیس
بطبع خود آهن را کشد و گاه نه یا بطبع خود گاه را کشد بجهت همین که آهن
ملک زیداست و گاه ملک عمرواست بی انکه آهن و گاه اختلاف باهم در حقیقت
یا در قسم اول صفت داشته باشد و این محالست یعنی بعد از ان امام جعفر صادق ع
کفت ای مصری بدرستی که انچه ذهن زنادقه بان رفته که جزء اخیر علت تامه
حوادث است وکمان میبرند که ان زمانه باشد غلط است چه اکر مثلا زمانه
سبب مردن و بر کشتن بدنیا باشد چنانچه زنادقه میکویند والله تعالی
کفته در سوره جاثیه وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَ
مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ و کفتند زنادقه که نیست زندکی مکر زندکی دنیای
ما میمیریم و زنده میشویم و نمیمیراند ما را مکر زمانه پس چرا در وقت میراندن
بر کردانیدن بدنیا در عوض ان نمیشود و چرا در وقت بر کردانیدن بدنیا
مردن نمیشود با وجود انکه وقتها و افراد انچه حرکت در ان میشود باهم
اختلاف در حقیقت یا در قسم اول صفت ندارند این جماعت زنادقه در
مردن و در زنده شدن مغلوبند بصاحب قدرت و تدبیر نه بزمانه بدانکه
این بحث معرکه آراست و انواع ربط حادث بقدیم مینامند و مثل نزاع اهل
اسلام و فلاسفه در اینجا مثل نزاع شهری و روستائیست در مجلس قاضی

که دوستانی اقرار میکنند و پندارد که منکر ده جز فلاسفه این دلیل اهل اسلام را
اشکال میشمارند و انتظار فرج میکشند و ریش دوستانیان که در کلمات
از شنهی أَنَا مَدِینَةُ العِلمِ وَعَلِیٌّ بَابُهَا خبر میکیرند در کتاب شفا گفته در اول مقاله
نهم الهیات که اگر حرکتهای غیر متناهی که بعضی از هر یک از انها حرکتی دیگر باشد
در پهلوی ان الی غیر النهایه ممنوع بود هر اینه قوی میشد این اشکال بر ما و از تقریر
که کردیم ظاهر شد که حرکت بنیاد ایشان میشود اصل یَا أَخَا أَهلِ مِصرَ لِمَ السَّمَاءُ
مَرفُوعَةٌ وَالأَرضُ مَوضُوعَةٌ شرح این بیان دلیل سیوم است بر وجود
کرد کار تدبیر اشارت بقول الله تعالی در سوره الرعد وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ
مراد بسما ابر است و او حالیه است و عاطفه نیز ممکنست یعنی ای مصری چرا ابر
با ان سنگینی بالا برده شده در حالی که زمین زراعت و مانند ان زیر ابر
گذاشته شده مراد اینست که معلوم است که بتدبیر کردگار رزاق است نه
بمقتضای طبع ابر و آن زمین و مانند انها مخفی نماند که ممکنست شرح این
بروشی دیگر و ظاهر ساختن ان محتاجست ببیان چهار مقدمه اول انکه ادمی
و مانند او را شش جانب است بالا و پایین و پیش و پس و راست و چپ و امتیاز
بالا و پایین از هم باعتبار سنگینی ادمی و مانند انست پس انطرف که اگر مانعی
نباشد بان طرف میرود پایین است و مقابل ان بالا دوم انکه نسبت بما ابر
و مانند آن بالاست و زمین پایین است سیوم انکه در اختصاص هر جسمی بمیل
بجانبی و مصلحت بینی کسی همین بس نیست که ان اجسام باهم مختلف باشند در
حقیقت و ذات بلکه میباید که ان دو جانب نیز باهم مختلف باشند در حقیقت
و ذات چهارم انکه جانب بالا و جانب پایین باهم مختلف نیستند در حقیقت
و ذات بلکه متحدند در ذات متغایرند در اعتبار زیرا اگر سنگی در جایی باشد و از ان جا

بالا

بالا برند بقدر پنج ذرع همین پنج ذرع نسبت بان سنگ بالا بود بعد از ان پایین
گشت و بعد از تمهید مقدمات میگوییم چرا ابر و مانند ان نسبت بما بالا است
و زمین و مانند ان پایین است با وجود انکه حقیقت بالا و پایین یکیست
پس این تفاوت البته بمصلحت بینی کردکار تدبیر است و میتواند بود که
مراد بسما اسمان باشد و حاصل دلیل این باشد که هر که فکر کند در آسمان و
زمین میداند که جهان مانند خانه ایست که نبوده و دانای حکیمی او را بنا کرده
برای کسی و بتصرف او داده و مهیا کرده در ان هر چه بان احتیاجست پس
آسمان مانند سقف است و زمین مانند فرش است و آفتاب و ماه و ستاره ها
مانند چراغها اند و معدنها مانند ذخیره ها است و ادمیزاد مانند کسی است
که خانه برای او بنا شده باشد و بتصرف او باشد و اقسام حیوانات و
نباتات و مانند انها برای نفع اوست هر کدام بجای خود و ان فکر کننده
میداند که خالق جهان یگانه است و برای مصلحتی بزرگ انها را خلق کرده
پس ان مصلحت همین زادن و زیستن و مردن نخواهد بود چنانچه بیان
شد در شرح فلو کانت تا اخر در خطبه اصل لِمَ لَا تَسقُطُ السَّمَاءُ عَلَى الأَرضِ
لِمَ لَا تَنحَدِرُ الأَرضُ طِبَاقُهَا فَلَا يَتَمَاسَكَانِ وَلَا يَتَمَاسَكُ مَن عَلَيهَا
قَالَ الزِّندِيقُ أَمسَكَهُمَا اللهُ رَبُّهُمَا وَسَيِّدُهُمَا شرح این بیان دلیل
چهارم و پنجم است بر وجود کردکار تدبیر و میتواند بود که تتمه دلیل
سیوم باشد برای توضیح یعنی اگر کردکار تدبیر بمصلحت بینی خود ابر را و
انچه در هواست در میان اسمان و زمین نگاه ندارد بان سنگینی تا آهسته
آهسته ببارد باامید واهر شوند و نبارد میبایست بیکبار بر زمین افتد
اگر کردکار تدبیر بمصلحت بینی خود آب دریای محیط و روی زمین را مکشوف

فوق ۳
از بعض النسخ فوق طاقها

ابو درجای خود و قرار نمیکرفت ه

از هم جدا نکرده با انکه زمین سنکین تر از آبست میبایست که فرو رود و طبقه روی زمین در این قرار نمیکرفت زمین در جای خود و قرار نمیکرفت بود هم بعد از آن زمین هم بروی آب میبود و پوشیده نماند که در قرار نکرفتن زمین در جای خود در این صورت اشارتست بانچه در قران بیان شده که زمین کوچک بود و پهن کرده شد پس اشارتست ببطلان مذهب جمعی که میکویند زمین کره حقیقی است و مرکز ثقل اجسام مرکز حجم تقریبی آنست چه اکر چنین میبود میبایست بکوید قرار نمیکرفت آب در جای خود زندیق در جواب کفت نکاه داشته ابر و زمین را صاحب کل اختیار آن دو و آقای آن دو **اصل** قال فآمن

الزِّنْدِيقُ عَلَى يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنْ آمَنَتِ الزَّنَادِقَةُ عَلَى يَدَيْكَ فَقَدْ آمَنَ الْكُفَّارُ عَلَى يَدَيْ أَبِيكَ فَقَالَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي آمَنَ عَلَى يَدَيْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام اجْعَلْنِي مِنْ تَلَامِذَتِكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَا هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ خُذْهُ إِلَيْكَ فَعَلَّمَهُ هِشَامٌ وَكَانَ مُعَلِّمَ أَهْلِ الشَّامِ وَأَهْلِ مِصْرَ الْإِيمَانَ وَحَسُنَتْ طَهَارَتُهُ حَتَّى رَضِيَ بِهَا أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام **شرح** هشام بن الحکم کفت پس ایمان آورد زندیق بوجود کردکار بسبب بر دست امام جعفر صادق علیه السلام پس کفت امام را علیه السلام حمران بن اعین قربانت شوم اکر ایمان آورد زندیقی بر دست تو تعجبی نیست چه ایمان آورده اند مشرکان بر دست پدر تو مراد رسول الله یا امیر المؤمنین علیهما السلام است پس کفت این مؤمنی که ایمان آورده بود بر دست امام جعفر صادق علیه السلام بکردان مرا از جمله شاکردان خود پس کفت امام علیه السلام ای هشام بن الحکم بکیر او را با خود پس تعلیم کرد او را احکام الهی و هشام بود تعلیم کننده اهل شام و اهل مصر احکام الهی را که عمل بانها علامت ایمانست

وبنکوید

وبنکوید شد پاکیزکی آن مؤمن در یاد کرفتن و عمل کردن باحکام الهی تا بحدی که راضی شد بآن پاکیزکی او امام علیه السلام **دوم اصل** أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي قَالَ كُنْتُ أَنَا وَابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُقَفَّعِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفَّعِ تَرَوْنَ هَذَا الْخَلْقَ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى مَوْضِعِ الطَّوَافِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ أُوجِبُ لَهُ اسْمَ الْإِنْسَانِيَّةِ إِلَّا ذَلِكَ الشَّيْخُ الْجَالِسُ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللهِ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليهما السلام فَأَمَّا الْبَاقُونَ فَرَعَاعٌ وَبَهَائِمُ فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَكَيْفَ أَوْجَبْتَ هَذَا الِاسْمَ لِهَذَا الشَّيْخِ دُونَ هَؤُلَاءِ قَالَ لِأَنِّي رَأَيْتُ عِنْدَهُ مَا لَمْ أَرَهُ عِنْدَهُمْ فَقَالَ لَهُ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ لَا بُدَّ مِنِ اخْتِبَارِ مَا قُلْتَ فِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ الْمُقَفَّعِ لَا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُفْسِدَ عَلَيْكَ مَا فِي يَدِكَ فَقَالَ لَيْسَ ذَا رَأْيَكَ وَلَكِنْ تَخَافُ أَنْ يَضْعُفَ رَأْيُكَ عِنْدِي فِي إِحْلَالِكَ إِيَّاهُ الْمَحَلَّ الَّذِي وَصَفْتَ فَقَالَ ابْنُ الْمُقَفَّعِ أَمَّا إِذَا تَوَهَّمْتَ عَلَيَّ هَذَا فَقُمْ إِلَيْهِ وَتَحَفَّظْ مَا اسْتَطَعْتَ مِنَ الزَّلَلِ **شرح** نقلست که عبد الکریم بن ابی العوجاء از شاکردان حسن بصری بود و از جهة اقوال مختلف از حسن شنید زندیق شد و عبد الله بن المقفع بضم میم و فتح قاف و تشدید فاء مفتوحه و آخرش عین بینقطه اول کسی است که در شهرهای اسلام کتابهای منطق ارسطو برای منصور دوانیقی از زبان یونانی بزبان عربی نقل کرد الایجاب ثابت ساختن چیزی مثل قرار دادن نامی برای کسی الرعاع بفتح راء بینقطه و دو عین بینقطه جمعی خسیس که برای ایشان خرسندی نا کسی کنند الاحلال باطل کردن چیزی و بر کردانیدن آن

اوجبتم الا یجاب ... صیغة المتکلم او الکاف ... قول ابن ابی العوجاء

بصاحبش لا احلک لها بی‌نقط جای دو مرتبه برای کسی قرار دادن اما
بفتح همزه و تشدید میم برای تفصیل است و بتخفیف میم برای تنبیه است و
اینجا هر دو مناسبست یعنی حکایت کرد با من مردی از یاران من کفت بودم
من و ابن ابی العوجاء و عبد الله بن المقفع در مسجد مکه پس کفت ابن
المقفع میبینید این مردم را و اشارت کرد بدست خود بجایی که مردم طواف
میکردند دران بر دور کعبه مراد اینست که اشارت باهل طواف کرد نیست
از ایشان یکی که ثابت کنم برای او نام آدمی بودن مکر آن مرد بزرک
نشسته مرادش امام جعفر صادق ع بود اما باقی مردم پس همه خسیسان
و چاروایانند پس کفت ابن ابی العوجاء چون ثابت کردی این نام را برای
این بزرک و برای ایشان ثابت نکردی مرادش اینست که همه یکسانند
و او هم لایق این نام نیست کفت برای اینکه دیدم در او چیزی که ندیدم در ایشان
پس کفت او را ابن ابی العوجاء چاره نیست از آزمودن آنچه کفتی در آن
بزرک از خودش مرادش اینست که میباید که با خودش سخن کویم تا بیازمایم
راوی کفت پس کفت او را ابن المقفع این کار مکن چه من میترسم
که باطل کند و بر کرداند بر تو آنچه را که در دست داری و بر زبان میرانی از
کفتکوها پس کفت ابن ابی العوجاء نیست این اعتقادی تو و لیکن میترسی
که اکر با او سخن کویم سست شود اعتقاد تو با و نزد من در اینکه قرار دادی
او را در جایی که بیان کردی پس کفت ابن المقفع اما چون خیال کردی بر من این
تو پس برخیز و برو بسوی او و خود را نکاه دار چندانکه میتوانی از لغزش
در کفتکو اصل وَلَا تَثْنِ عِنَانَكَ إِلَى اسْتِرْسَالٍ فَيُسَلِّمَكَ إِلَى عِقَالٍ
وَسِمْهُ مَالَكَ وَعَلَيْكَ شرح الثنی بفتح ثاء سه نقطه و سکون نون

کردانیدن

کردانیدن عنان چاروا از طرفی که میرود بطرف دیکر العنان بکسر عین بی‌نقطه
جلو لجام که آن را بدست میکیرند تا چاروا حرکت بد نکند الاسترسال هموار ری
در افعال التسلیم سپردن چیزی بکسی تا کرفته شود العقال بکسر عین بی‌نقطه
ریسمانی که بآن شتر را می‌بندند تا براه نرود و مراد اینجا جدا است حیله
لجام در شتر نمیباشد السمة بکسر سین بی‌نقطه و فتح میم و آخرش تاء تانیث
علامتی که بآن معلوم شود چیزی مثل اینکه معلوم شود که کدام سخن کفتنی است
و فایده دارد و کدام سخن نکفتنی است و ضرر دارد یعنی و میدانم که نخواهی
کردانید عنان خود را در مجلس این بزرک بجانب همواری در کفتکو پس
خواهد سپرد ترا بچیز اول جداری که مانع حرکت تو شود دوم علامتی
که بآن بدانی آنچه را که میبایدت کفت که طبع نفع دارد برای تو و آنچه را که
نمیبایدت کفت که ضرر دارد بر تو مخفی نماند که در این کلام اشاره رفت بتشبیه
ابن ابی العوجاء بچاروایی که بعنان داری حرکت بد را ترک میکند پس
چاره‌اش میکنند اصل قَالَ فَقَامَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَبَقِيتُ أَنَا وَابْنُ الْمُقَفَّعِ
جَالِسَيْنِ فَلَمَّا رَجَعَ إِلَيْنَا ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ قَالَ وَيْلَكَ يَا ابْنَ الْمُقَفَّعِ مَا
هَذَا بِبَشَرٍ وَإِنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا رُوحَانِيٌّ يَتَجَسَّدُ إِذَا شَاءَ ظَاهِرًا
وَيَتَرَوَّحُ إِذَا شَاءَ بَاطِنًا فَهُوَ هَذَا شرح راوی کفت پس برخواست
ابن ابی العوجاء و ماندم من و ابن المقفع هر دو نشسته در جای خود پس چون
برکشت بسوی ما ابن ابی العوجاء کفت بلا ببینی ای ابن المقفع نیست این بزرک
آدمیزاد و اکر در روی زمین فرشته هست که ظاهر میشود هر کاه خواهد عالم
ظاهر را و پنهان میشود مانند فرشتکان دیکر هر کاه خواهد عالم پنهان را
پس آن فرشته اینست مخفی نماند که این مبنی بر اعتقاد زنادقه است که

میگویند مجرد متعدد میباشند و بعضی ازان مجردات احتیاجی در افعال
خود ببدن ندارند و همه چیز را میدانند حتی غیب و ایشانرا عقول مینامند
و میگویند ملائکه عبارتست از ایشانست و افعال الله تعالی را در عالم نسبت
بایشان میدهند و ازین غافل شده که ائمه ع در هر شب قدر علم باحوال
حوادث ان سال را که عمده باشد استنباط از قران میکنند بی انکه علم غیب
داشته باشند اصل فقال له وکیف ذلک قال جئت الیه فلما لم یبق
عنده غیری ابتدانی فقال ان یکن الامر علی ما یقول هؤلاء وهو علی ما
یقولون یعنی اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان یکن الامر علی ما
تقولون فقد استویتم وهم شرح پس گفت ابن المقفع او را و چون نسبت
حقیقت این سخن که میگویی گفت نشستم بسوی او پس چون نماند نزد او کسی
غیر من شروع کرد در سخن با من پس گفت اگر کار بنا بر انست که میگویند
این جماعت و در واقع کار بنا بر آنست که میگویند مراد ش ازان جماعت اهل
طواف بود پس بتحقیق ایشان سلامت ماندند در بهشت و شما هلاک شدید
در جهنم و اگر باشد کار بنا بر آنچه شما زنادقه میگویید و در واقع چنان نیست
که شما میگویید پس بتحقیق برابر شدید شما و ایشان هیچکدام نه بجهنم
میروید و نه بهشت مراد اینست که ایشان احتیاط کار را در مسئله
که محل اختلاف شما و ایشانست بهتر از شما کرده اند پس چرا ایشان بهایم
باشند و شما انسان این موافق قول الله تعالی است در سوره انعام فای
الفریقین احق بالامن ان کنتم تعلمون اصل فقلت له یرحمک
الله وای شیء نقول وای شیء یقولون ما قولی وقولهم الا واحدا
فقال وکیف یکون قولک وقولهم واحدا وهم یقولون ان لهم معادا

ولیس کما تقولون م

ولو انا وعقابا ویدینون بان فی السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون
ان السماء خراب لیس فیها احد شرح العمران بضم عین بی نقط و سکون
میم در اصل مصدر است مستعمل شده بمعنی منزلی که اهلش دران باشند
الخراب بفتح خاء بانقط ضد عمران یعنی پس گفتم او را بنا بر عادت مردم رحمت
کناد ترا الله تعالی و چه چیز میگوییم ما و چه چیز میگویند ایشان نیست گفته من
و گفته ایشان مگر یک چیز پس گفت و چون میباشد گفته تو و گفته ایشان
یک چیز و حال انکه ایشان میگویند که ایشانرا بازگشتی هست و دران
بازگشت ثوابی و عذابی هست و اعتقاد دارند باینکه در اسمان مستحق پرستشی
هست باینمعنی که اسمان آباد است بملائکه که پرستش میکنند مستحق پرستشی را
برکوع و سجود و قیام و شما دعوی میکنید که اسمان خراب است باینمعنی که در
انجا کسی از ملائکه نیست که پرستش کند و بالا رود و پایین آید این اشارت
بقول زنادقه است که میگویند ایجاد عالم برای تکلیف بپرستش و جزای
عمل نیست بلکه لازم ذات ایجاد کننده است ممکن نیست که ایجاد نکند
بنا بر اینکه تخلف معلول از علت تامه را محال میشمرند پس هیچ فاعل
نزد ایشان مستحق حمد نیست چه جای پرستش و جزا و بقول ایشان که
میگویند در اسمان سکون و حرکت مستقیمه نمیباشد پس آسمان مسکن
ملائکه که پرستش کنند و بالا روند و بزیر آیند نیست و باین سبب است که
قایلند باینکه آسمان قابل شکافته شدن و بهم امدن نیست اصل
قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان کان الامر کما یقولون ان
یظهر لخلقه ویدعوهم الی عبادته حتی لا یختلف منهم اثنان
ولم احتجب عنهم وارسل الیهم الرسل ولو باشرهم بنفسه کان

أَقْرَبُ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ شرح ابن ابی العوجا گفت پس غنیمت شمردم این کلمه را از تو جه
اکتفا بوجود کرده کار بستم بر نکرده بلکه دعوی تکلیف و بازگشت و ثواب و
عقاب نیز کرده پس گفتم او را چه چیز منع کرده اکو کار چنانست که اهل طوایف میگویند
که تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب هست تا اینکه ظاهر شود او برای مخلوقی چند
در مکلفان با هم و بخواند ایشان را بسوی پرستش خود تا اختلاف نکنند از
مخلوقین دو مکلف با هم و همه قابل شوند که تکلیف و بازگشت و ثواب و عقاب
از جانب کردگار بست برحق هست و چرا در پرده شده از ایشان و فرستاده
بایشان رسولان را و اگر ظاهر میشد بخودی خود میبود نزدیکتر بگرویدن
مردم باو و مخفی نماند که مخالفان این سخن را از زنادقه یاد گرفته اند و میگویند
اگر علی علیه السلام امام بیواسطه میبود از جانب خدا و رسول چرا در محکمات
قران صریح نشده امامت او و غافل شده اند از این همه محکمات که در اینها نقیح
بهی از اختلاف و پیروی ظن هست اصل فَقَالَ لِي وَيْلَكَ وَكَيْفَ احْتَجَبَ
عَنْكَ مَنْ أَرَاكَ قُدْرَتَهُ فِي نَفْسِكَ نُشُوءَكَ وَلَمْ تَكُنْ وَكِبَرَكَ بَعْدَ
صِغَرِكَ وَقُوَّتَكَ بَعْدَ ضَعْفِكَ وَضَعْفَكَ بَعْدَ قُوَّتِكَ شرح حاصل
جواب اینست که اگر مراد بظاهر شدن دیده شدنست جواب آنست که خالق
اجسام جسم نیست تا دیده شود و اگر مراد نصب دلیلست بر وجود خود جواب
آنست که نصب ادله بسیار شده بحیثیتی که اختلاف که مکلفان میکنند از
روی مکابره است و زیاده از این لازم نیست و مثل این میگوییم در باب ارسال
رسل بمعجزات و تعیین ائمه بمحکمات اَلْقُدْرَه توانایی بر فعل و ترک و این وقتی میباشد
که جمیع اسباب ترک جمع باشد حقیقه یا حکما و محکم اما از فعل و ترک لازم
ذات قادر نباشد نه بیواسطه و نه بواسطه اَلنُّشُوّ بضم نون و هم ضم شین با نقط

کفاو جمیع اسبابه

و الاکثرة ... المتعاقبة و ... التصادة ... بقدرتک ... نفس ... و ... تعلیم ... تعقل ... علیک ... الاحوال ... اختیارک

وسکون

وسکون واو و اخر شین همزه بهم رسیدن چیزی یعنی پس گفت مرا بینی و چون
در پرده شده باشد از تو کسی که نموده بتو افعال از روی توانایی خود را در
ذات تو تفصیل این آنست که نموده بتو بهم رسیدن تو در شکم مادر را در حالتی
که پیشتر نبودی و بزرگ شدن تو در شکم مادر و بعد از آن از بعد از آن
کوچکی تو و قوت ترا در جوانی بعد از بی قوتی تو در طفولیت و بی قوتی
ترا در پیری بعد از قوت تو در جوانی توضیح این دلیلها بیان سه
مقدمه است اول آنکه چیزی که نبوده باشد و بهم رسد باعتبار وجود نفسه
خواه در خارج و خواه در ذهن محالست که فاعلی نداشته باشد و خود
بخود بهم رسد دوم آنکه چیزی که بهم رسد بفاعل محالست که لازم ذات
فاعلش باشد خواه بیواسطه و خواه بواسطه حرکت چه ایجاد لازم موجود
مانند تحصیل حاصل و مانند ایجاد واجب الوجود بالذاتست در محال
بودن پس بهم رسیدن هر حادثی از روی توانایی فاعلش خواهد بود
سیوم آنکه این احوال که بر سر آدمی می آید باختیار آدمی و قوای او نیست پس
باختیار کردگار بست برحق خواهد بود و باطل میشود باین مذهب زنادقه
اصل وَسُقْمَكَ بَعْدَ صِحَّتِكَ وَصِحَّتَكَ بَعْدَ سُقْمِكَ وَرِضَاكَ بَعْدَ
غَضَبِكَ وَغَضَبَكَ بَعْدَ رِضَاكَ وَحُزْنَكَ بَعْدَ فَرَحِكَ وَفَرَحَكَ
بَعْدَ حُزْنِكَ وَحُبَّكَ بَعْدَ بُغْضِكَ وَبُغْضَكَ بَعْدَ حُبِّكَ وَعَزْمَكَ
بَعْدَ أَنَاتِكَ وَأَنَاتَكَ بَعْدَ عَزْمِكَ وَشَهْوَتَكَ بَعْدَ كَرَاهَتِكَ
وَكَرَاهَتَكَ بَعْدَ شَهْوَتِكَ وَرَغْبَتَكَ بَعْدَ رَهْبَتِكَ وَرَهْبَتَكَ
بَعْدَ رَغْبَتِكَ وَرَجَاءَكَ بَعْدَ يَأْسِكَ وَيَأْسَكَ بَعْدَ رَجَائِكَ
وَخَاطِرَكَ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وَهْمِكَ وَعُزُوبَ مَا أَنْتَ مُعْتَقِدُهُ عَنْ ذِهْنِكَ

انا تکره ... والعزم ... و الابطاء ... الامتناع ... التوحید ... دلیل ... الانبیاء ...

العزوب ... الغیبة ...

وَمَا زَالَ بَعْدُ عَلَى قُدْرَتِهِ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِي لَا أَدْفَعُهَا حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ
سَيَظْهَرُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ **شرح** چون فارغ شد از بیان احوالی که بحسب عادت
انتظام دارد در آدمی شروع کرد در احوالی که بحسب عادت انتظام ندارد و
اختیار آدمی نیست السُّقْمُ بضم سین و سکون قاف بیماری الصِّحَّةُ بکسر صاد
تندرستی الرِّضَا بکسر را و اخرش الف خشنودی از کسی و آن ضد غضب است
الحُزْنُ بضم حاء بی‌نقط و سکون زای بانقط اندوه و آن ضد فرح است الحُبُّ
بضم حاء دوست داشتن کسی را و آن ضد بغض است العَزْمُ بفتح عین
بی‌نقط و سکون زای بانقط جد بودن در کاری یا در قصد کردن چیزی
بعد از این و مراد انجام مرتبه‌ایست از استطاعت یعنی وسعت در قدرت
کان موقته نمیباشد مگر بالفعل و آن اختیار آدمی نیست چنانچه می‌آید در
حدیث سیوم باب سیم که باب الاستطاعة است الأناة بفتح همزه و نون و الف
و اخرش تاء تانیث ضد عزم الشَّهْوَة خواهش خوردن و مانند آن الکَرَاهَة
بفتح کاف نفرت از خوردن و مانند آن الرَّغْبَة بفتح را و سکون غین
شوق واقع شدن چیزی الرَّهْبَة ترس از چیزی که مبادا واقع شود الرَّجَاء
بفتح را و اخرش همزه امیدواری الیأس ناامیدی الخاطر آنچه در ذهن
درآید از تصورات و آن گاهی مشتمل میباشد بر چیزی که هرگز پیش از آن
در ذهن نیامده و چون میان جزء و کل مصاحبت میباشد پس یاد در بهالم
بکن برای مصاحبت است الوَهْم بفتح واو و سکون ها چیزی که گاهی در ذهن
درآید و چون جزء در کل میباشد پس فی در فی وهمک برای ظرفیت است العُزُوب
بضم عین بی‌نقط و ضم زای بانقط غائب شدن الاعتقاد بستن چیزی جزء دل تا
فراموش نشود **یعنی** و نمود بیماری ترا بعد از تندرستی تو و تندرستی ترا بعد از

بیماری

بیماری تو و خشنودی ترا بعد از ناخشنودی تو و ناخشنودی ترا بعد از خشنودی
تو و اندوه ترا بعد از خوشحالی تو و خوشحالی ترا بعد از اندوه تو و دوستی
ترا بعد از دشمنی تو و دشمنی ترا بعد از دوستی تو و نشاط ترا بعد از سستی تو
و سستی ترا بعد از نشاط تو و اشتهای ترا بعد از بی‌اشتهایی تو و بی‌اشتهایی ترا
بعد از اشتهای تو و شوق ترا بعد از ترسیدن تو و ترسیدن ترا بعد از شوق
تو و امید ترا بعد از ناامیدی تو و ناامیدی ترا بعد از امید تو و آنچه را که در
دل تو است یا چیزی که هرگز نبوده در جمله چیزهایی که در دل گذشته باشد
و غایب شدن چیزی را که تو اعتقاد بر دل بسته از دل تو و چه هم میشمرد بر من آثار
قدرت کردگار تدبیر را که آنها در ذات منست نمیتوانستم که دفع کنم آنها را
تا آنکه گمان کردم که ظاهر خواهد شد کردگار تدبیر در میان من و میان او
سیوم اصل دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الزَّنَادِقَةِ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِنْدَهُ
جَمَاعَةٌ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيُّهَا الرَّجُلُ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَكُمْ
وَلَيْسَ هُوَ كَمَا تَقُولُونَ أَلَسْنَا وَإِيَّاكُمْ شَرَعًا سَوَاءً لَا يَضُرُّنَا مَا صَلَّيْنَا وَصُمْنَا
وَزَكَّيْنَا وَأَقْرَرْنَا فَسَكَتَ الرَّجُلُ ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ كَانَ
الْقَوْلُ قَوْلَنَا وَهُوَ قَوْلُنَا أَلَسْتُمْ قَدْ هَلَكْتُمْ وَنَجَوْنَا **شرح** الشَّرَع بفتح
شین بانقط و سکون و فتح را بی‌نقط و عین بی‌نقط برابر **یعنی** داخل
شد مردی از زنادقه بر امام رضا علیه السلام و نزد امام جماعتی بوده نزدیک
گفت امام علیه السلام ای مرد خبر ده مرا اگر سخن سخن شما باشد و در واقع نیست
سخن چنانچه شما میگویید آیا نیستیم ما با شما برابر که ضرر نکند نماز کردن
ما و روزه داشتن ما و زکوة دادن ما و اقرار کردن ما بوجود کردگار
تدبیر پس ساکت شد آن مرد بعد از آن گفت امام علیه السلام و اگر بوده باشد سخن

جیزی جداست

سواء که
شرعا یعنی سواء
الشرع بالتحریک یعنی السواء

بالکیفیة تنبیه ... در توصیه القیروقی ... (حاشیه)

سخن ما و در واقع سخن سخن ماست آیا بایست اینکه شما جمعی بشنوید و ما بخاست یا فهم **اصل** فقال رحمك الله اوجدني كيف هو و اين هو قال ويلك ان الذي ذهبت اليه غلط هو أيّن الاين وكيّف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بأينونية ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء **شرح** الايجاد کویا در یابنده چیزی کردن بمعنی تعلیم کردن کیف بفتح کاف و سکون یاء و فتح فاء برای سوال چگونگی چیزیست این بفتح همزه و سکون یاء و فتح نون برای سوال کجایی چیزیست بمعنی حالتی که چیزی را باشد باعتبار نسبت آنچیز بچیز دیگر در مکان مثل این است من زید کجایی تو نسبت بزید آیا نزدیکی باو یا دور و در بیمن اوی یا در یسار و مانند اینها التأیین چیزی را صاحب کجایی کردن الایّن بفتح همزه و تشدید یاء مکسوره صاحب کجایی التکییف چیزی را صاحب چگونگی کردن خواه بایجاد چگونگی در آن چیز باشد و خواه بایجاد آن چیز باشد که آخر صاحب چگونگی میشود بفعل خود یا بفعل موجد خود پس از این لازم نمی آید که بنده کان فاعل حرکات خود نباشند الکیّف بفتح کاف و تشدید یاء مکسوره صاحب چگونگی الکیف بفتح کاف و سکون یاء والکیفیة چگونگی چیزی یعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد در چیزی خواه آن وجود فی نفسه خارجی باشد مثل وجود سیاهی در فلفل و خواه ذهنی باشد مثل وجود صور علمیه در ذهن ما و خواه آن خصوصیت عارض آنچیز باشد مثل این دو مثال و خواه ذاتی مثل حقیقت انسان در زید و مراد اینجا شق عارض است و شق ذاتی مراد است در آنچه می آید در حدیث پنجم باب دوم در دو لکن که

لابد

لابد من اثبات ان لله تعالى كيفية تا آخر یعنی علم و قدرت و تکلم و ایجاد عالم و مانند اینها چگونگی الله تعالى نیستند چه هیچکدام موجود فی نفسه در او نیست و وجود فی نفسه اینها منحصر است در وجود در اذهان ما الکیفوفیة بفتح کاف و سکون یاء و ضم فاء و سکون واو و کسر فاء و تشدید یاء مفتوحه و آخرش تاء تانیث بیان چگونگی چیزی الاینونیة بفتح همزه و سکون یاء و ضم نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء مفتوحه و آخرش تاء تانیث بیان کجایی چیزی الادراک دریافتن لایدرک بصیغه مضارع معلوم است و ممکن است که مجهول باشد الحاسة بتشدید سین قوتی که بآن میبینند یا میشنوند یا میبویند یا میچشند یا می یابند درشتی و نرمی و گرمی و سردی و مانند اینها القیاس مانند شمردن چیزی بچیز دیگر یعنی پس آن مرد کفت بنابر عادت کنادم ترا الله تعالى در یابان مرا که چگونه است کوه کار بندی و کجاست او امام رضا علیه السلام کفت بلا بینی بد رستی که آنچه تو بآن راه رفتی که اگر کرد کار بسته بی باشد چگونگی و کجایی خواهد داشت غلط است او کجایی داده هر صاحب کجایی را و چگونگی داده هر صاحب چگونگی را بی آنکه خودش چگونگی داشته باشد مخفی نماند که ذکر بلا این در اینجا نکرد برای اشارت باینکه این کیف را لازم دارد پس نفی کیف مستلزم نفی این است یا بجهت باینکه نفی این بر اشکالی ندارد پس شناخته نمیشود ببیان چگونگی و نه ببیان کجایی و الا او نیز مخلوق خواهد بود چه صاحب چگونگی عاجز و محتاج در کمال خود بعوارض است و ناقص و واجب بالذات یا خالق عالم نمیتواند بود چنانچه مفصلا بیان میشود

في توحيد الصدوق نادى بعد قوله قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عليه السلام اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن عليه السلام اني لما نظرت الى الحديث وكان هذه الزيادة سقطت في نسخ الكافي من قلم الناسخ

در حديث ششم باب چهاردهم وتوضيح ان پيشتر ميشود در حديث ششم باب بيست وسيوم كه باب النوادر است در شرح ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر تا اخر و مخلوقيت صاحب كل الخيار ظاهرست ودر نمى بايد يا دريافته نميشود چشم ومانند ان تا دغدغه كيف با اين شود وقياس كرده ميشود بچيزى مثل علماى ديگر تا دغدغه كيف شود بخيال وجوب امتياز ميان معلومات بصور ذهنيه تفصيليه در او چه علم او بكل شى نه اجمالى است ونه تفصيلى چنانچه بيان ميشود مفصلا در شرح حديث هفتم باب شانزدهم اصل فقال الرجل فاذاً انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن عليه السلام ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء شرح اذاً با تنوين ظرف زمانست وبالف وتنوين بمعنى ناگاه است دهره وانجا مناسب است انه بكسر همزه وتشديد نون است وهاء ضمير غايب راجع بكرد كار ربنا بر است لا شيء برفع و تنوين است الربوبية بضم را وسكون واو وكسر با وتشديد يا واخرش تا ثابتيت صاحب كل الخيار هر كس وهر چيز بودن الخلاف چيزى كه شريك چيزى ديگر نباشد واسم غير مشتق مثل جسم يعني پس گفت ان مرد پس وقتى كه چنين باشد بدرستيكه او نابود است چون دريافته نميشود بحاسه از حواس پنجگانه پس گفت امام رضا عليه السلام بلا بينى وقتى كه عاجز شدند حواس تو از دريافتن او انكار كردى صاحب كل الخيار هر كس وهر چيز بودن او را وما وقتى كه عاجز شدند حواس ما از دريافتن او يقين كرديم كه او صاحب كل الخيار ماست بخلاف هر چيزى از چيزهاست اصل قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عليه السلام اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع

تحقيق قوله عليه السلام متى لم يكن فاخبرك متى كان ...

المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا شرح ميتواند بود از كا بنا كافى سهوى شده باشد چه عيون اخبار الرضا عليه السلام چنين است قال الرجل متى كان قال ابو الحسن عليه السلام اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان قال الرجل فما الدليل عليه قال ابو الحسن عليه السلام اني تا اخر واين بهتر است وما اين را شرح ميكنيم البنيان بضم باء يك نقطه وسكون نون چيزى كه بنا كرده شود مثل خانه ومراد اينجا بدن آدميست ظرف در مع ما ارى متعلق بعلمت است المجرى بفتح ميم وسكون جيم وفتح راء واخرش الف مصدر ميمى است بمعنى روش يا اسم مكانست بمعنى راه المبين بصيغه اسم فاعل از باب افعال يا باب تفعيل ظاهر وبصيغه اسم مفعول از باب تفعيل ظاهر كرده شده وهر دو اينجا مناسب است يعني گفت ان مرد كى شد آن كردگار بس گفت امام رضا عليه السلام خبر ده مرا كه كى نبود تا من خبر دهم ترا كه كى شد گفت آن مرد پس چيست دليل بر وجود او گفت امام رضا عليه السلام بدرستيكه من چون نظر كردم بسوى بدن خود وممكن نبود مرا كه در ان چيزى زياد كنم ونه اينكه كم كنم در پهنا و درازى وممكن نبود كه دفع كنم از بدن خود چيزهاى مضر را وبكشم چيزهاى نافع را بسوى ان بدن دانستم كه ان بدن را بنا كننده بزرگى هست پس اقرار كردم بوجود ان بنا كننده بسبب اينكه مذكور شد از احوال بدن با انچه مى بينم از گردش فلك بتوانائى ان بانى وبر انگيختن ابر وتغيير بادها هر وقتى بجانبى وحركت يا راه حركت آفتاب وماه وستارگان كه هر كدام راهى

ورونشی وران راه دارند بانکه نسبت ابنها بروشنایی بکرد راهها دیگر برابر است
این شد در شرح حدیث اول و غیر آنچه مذکور شد از علامتهای غریب ظاهر مثل
معدن و کوه دانستم که این عالم را کرده کار بسیار بزرگ ست چهارم اصل
ان عبد الله الدیصانی سال هشام بن الحکم فقال له ألك ربٌّ فقال بلى قال
اقادرٌ هو قال نعم قادرٌ قاهرٌ قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا يكبّر البيضة
ولا يصغّر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج
عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فأذن له فقال
له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس
المعوّل فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عمّاذا سألك
فقال قال لي كيت وكيت شرح الديصاني بفتح دال بی نقطه و فتح یاء دو نقطه
در زیر یکی که از راه راست بدر رفته باشد و مراد اینجا زندیق است و او مذهب
فلاسفه داشته که قایلند بانکه واجب الوجود هست و او با وجود انکه شریک در
وجوب وجود ندارد آفرید کار بسیار نیست بلکه هرچه از او صادر شده خواه بیواسطه
و خواه با واسطه لازم ذات اوست خواه بیواسطه و خواه با واسطه بین بنا بر انکه
تخلف معلول از علت تامه را محال شمرده اند و قایل بقدرت واجب الوجود نشده اند
و شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته از جمله ثنویه که قایلند بقدم نور و ظلمت
دیصانیه اند و می آید در حدیث دوازدهم باب نوزدهم النظرة بفتح نون و کسر
ظاء بانقطه مهلت دادن کسی را المعوّل بضم میم و فتح عین بی نقطه و تشدید واو
مفتوحه اعتماد کیت بفتح کاف و سکون یاء دو نقطه در زیر و فتح تاء دو نقطه
در بالا چنین یعنی بدرستی که عبد الله زندیق پرسید هشام بن الحکم را بلند و شیء
که گفت آیا ترا صاحب کل اختیار هست پس هشام گفت بلی گفت آیا توانا است او

گفت آری توانا است مستقل است در توانایی بر هر چیز گفت توانایی دارد که داخل کند
اجسام همه را در تخم مرغی در حالتی که بزرگ نکند تخم مرغ را و کوچک نکند اجسام را
برا دش اعتراضات بر جمیع اهل اسلام که چون تصدیق قدرت کرده اند
در مرتبه که تصدیق بعموم قدرت نیز کنند تا راه نقص مسدود باشد و ایضا
عموم قدرت در آیات بسیار است از جمله قول الله تعالی است در سوره تبارک
الذی بیده الملک وهو علی کل شیء قدیر بغایت متصف بعز و کمال و خیرات
کسی که بدست اوست پادشاهی و او بر هر چیز بغایت توانا است اعتراض مبنی
بر اینست که محال نیز چیزی است چه تصور آن میتوان کرد و آن مقدور کسی نیست
هشام گفت مهلت ده مرا تا جواب گویم گفت ترا مهلت دادم یک سال بعد از آن
بیرون رفت از نزد هشام پس سوار شد هشام که متوجه شود بسوی امام
جعفر صادق علیه السلام پس رخصت خواست که داخل شود پس رخصت داد او را
امام ~~جعفر صادق~~ پس گفت امام را ای فرزند پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله
وارد ساخت بر من عبد الله زندیق اعتراضی که نیست اعتماد در جواب آن
مگر بر الله تعالی و بر تو پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلام از چه راه اعتراض
بر تو کرد پس گفت هشام که گفت مرا چنین و چنین مراد اینست که نقل کرد
حکایتی که گذشته بود میان ایشان اصل فقال ابو عبد الله عليه السلام كم
حواسّك قال خمسٌ ايّها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال
مثل العدسة او اقلّ منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك
واخبرني بما ترى فقال ارى سماءً وارضاً ودوراً وقصوراً وبراري
وجبالاً وانهاراً فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل
الذي تراه العدسة او اقلّ منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة

لا یُصَغِّرُ الدُّنیا وَلا یُکَبِّرُ البَیضَةَ فَاَکَبَّ هِشامٌ عَلَیهِ وَقَبَّلَ یَدَیهِ وَرَأسَهُ وَرِجلَیهِ وَقالَ حَسبِی یَابنَ رَسولِ اللّٰه وانصرف الی منزله شرح پس گفت امام جعفر صادق ع چند است حواس تو گفت پنج گفت کدام ازین پنج کوچکتر است گفت مردمک دیده گفت و چند است مقدار مردمک دیده گفت مانند یک نخود یا کمتر ازان پس گفت او را ای هشام پس نگاه کن انچه را که پیش تواست و بالای تو است خبر ده مرا انچه با نچه میبینی پس هشام بعد از نگاه گفت میبینم اسمان و زمین و خانها و کوشکها و صحراها و کوهها و نهرها را پس گفت او را امام ع بدرستی که انکس که توانا است که داخل کند انچه را که میبینی در مقدار یک نخود یا کمتر ازان او توانا است که داخل کند اجسام همه را در تخم مرغی در حالی که کوچک نکند اجسام را و بزرگ نکند تخم مرغ را پس بر وافتاد هشام بر امام ع و بوسید دو دست او را و سر ش را و دو پای او را و گفت بس است مرا این جواب ای فرزند پیغمبر خدا و برکشت بمنزل خود مراد ش اینست که دانستم باین اشارت حقیقت جواب را که بعبد الله زندیق باید گفت بدانکه درین گفتگوی امام ع اشکالی مشهور هست و آن آنست که این جواب مطابق سوال نیست چه سوال زندیق در محال است و جواب امام در ممکنست چه اسمان و زمین حقیقة در مردمک در نمی آیند بلکه صورت انها در می آید و میتواند بود که صورت چیزی کوچکتر از ان چیز باشد جواب آنست که چون توهم عدم قدرت فاعل عالم بر محال بالذات بقیاس او بر خود است مراد امام اشارت بفرقست و در ضمن ان معلوم میشود که معنی قدرت سه قسم دارد و این توهم مبنی بر آنست که دو قسم دارد و بس حاصل جواب انکه هر که توانا باشد براینکه صورت آسمان و زمین را در مقدار نخودی جا دهد برای انتظام احوال خلایق در اعلای مراتب

ای هشام م

کمال است

کمال است و هر که در اعلای مراتب کمال باشد مانند ما نیست بلکه توانا است بر هر چیز حتی محال بالذات و واجب بالذات چه مراد از توانائی کسی بر چیزی آنست که با انکس علت تامه فعل انچیز و علت تامه ترک انچیز باشد حقیقة یا حکما یا بمعنی که انکس را نقصانی نباشد از رهگذر عدم جامعیت اسباب کردن انچیز یا عدم جامعیت اسباب ترک انچیز و این بر سه قسم است اول انکه نبودن نقصان با نیز و ش باشد که جمیع اسباب وجود و اسباب عدم انچیز برای انکس حاصل باشد دوم انکه نبودن نقصان با نیز و ش باشد که بعض اسباب وجود یا اسباب عدم حاصل نباشد برای او اما جمیع اسباب ان بسبب برای او حاصل باشد سیوم انکه نبودن نقصان با نیز و ش باشد که وجود انچیز و عدم انچیز صاحب اسباب نباشد که اگر وجود و عدم انچیز صاحب اسباب میبود ان اسباب برای او حاصل میبود یکی از دو روش که الحال گفتیم بدانکه جمعی از سنویان اسلام در جواب اعتراض زنادقه بر عموم قدرت تعمیم معنی قدرت نکرده اند بلکه بعضی بمکابره میگویند محال شئ نیست و بعضی تخصیص کل شئ کرده اند بممکن و بعضی تخصیص ان بیشتر کرده افعال عباد را نیز بیرون کرده اند و بعضی دیگر تخصیص ان بیش از بیش کرده قبایح را نیز بیرون کرده اند و این جوابها موافق مطلب زنادقه است چه اگر راه عدم قدرت بر چیزی وا شود و نقص نباشد میتواند بود که راه این وا شود که فاعل عالم اصلا قادر نباشد پس جواب حق آنست که امام ع گفت اصل وَعَدَّ عَلَیهِ الدَّیصانِیُّ فَقالَ لَهُ یا هِشامُ اِنّی جِئتُکَ مُسَلِّماً وَلَم اَجِئکَ مُتَقاضِیاً لِلجَوابِ فَقالَ لَهُ هِشامٌ اِن کُنتَ جِئتَ مُتَقاضِیاً فَهاکَ الجَوابَ شرح

مثل واجب الوجود و ممتنع الوجود اما انکس در کمال خود بمرتبه باشد م

در اول روز فردا بر سر هشام رفت آن زندیق پس گفت او را بدرستی که من آمده‌ام
تو را که سلام کنم و نیامده‌ام تو را که تقاضای جواب کنم پس گفت او را هشام اگر
آمده باشی که تقاضا کنی پس بگیر این جواب را مراد اینست که جواب را گفت با او

اصل فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب أبي عبد الله عليه السلام فاستأذن
عليه فأذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال
له أبو عبد الله عليه السلام ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له
أصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول
من هذا الذي أنت له عبد فقالوا له عد إليه وقل له يدلك على معبودك
ولا يسألك عن اسمك فرجع إليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي
ولا تسألني عن اسمي

شرح پس بیرون آمد زندیق از نزد هشام تا آنکه
آمد بدر خانهٔ امام جعفر صادق ع چون دانست که این جواب حق را کسی غیر
او نمیتواند گفت پس رخصت داخل شدن بر او طلبید پس رخصت داد
او را امام پس چون در مجلس نشست گفت او را ای جعفر بن محمد راهنمائی
کن مرا بر کسی که مستحق اینست که او را پرستش کنم پس گفت او را امام ع چیست
نام تو مراد اینست که کسی که نظر کرده باشد احتیاج براهنمائی دیگری ندارد
در شناختن معبود تو هم میدانی و منکر میشوی پس بیرون رفت زندیق
و خبر نداد امام را بنام خود پس گفتند او را اصحابش چون خبر ندادی
او را بنامت گفت اگر میگفتم او را عبد الله میگفت کیست این الله که تو را
او بنده‌ای پس گفتند او را برگرد بسوی او و بگو او را که راهنمائی کند ترا بر
معبود تو و نپرسد ترا از نام تو مخفی نماند که از این نقل ظاهر میشود که
يدلك تا آخر خبر است بمعنی انشا و مامور به قتل است و در آن تغلیب حال امر

برحال

بر حال وقوع مامور به شده و الا میگفت دلنی علی معبودی ولا تسألنی عن اسمی
چنانچه زندیق در آخر گفت پس برگشت بسوی او و پس گفت او را ای جعفر بن محمد
راهنمائی کن مرا بر معبود من و مپرس مرا از نام من مراد شان اینست که اکتفا بدعوی
دانستن من حق مکن و دلیل علیحده بگو

اصل فقال له أبو عبد الله عليه السلام
اجلس وإذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله
عليه السلام ناولني يا غلام البيضة فناوله إياها فقال أبو عبد الله عليه السلام يا
ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد
رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة
المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط
بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر
عن صلاحها ولم يدخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى
للذكر خلقت أم للأنثى وتنفلق عن مثل ألوان الطواويس أترى
لها مدبرا قال فأطرق مليا ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأنك إمام و
حجة من الله على خلقه وأنا تائب مما كنت فيه

شرح فتخبر بتاء
دو نقطه در بالا و حاء بی نقطه و تشدید یاء دو نقطه در زیر و زاء با نقطه
پیچیده و دور از چیزی فتحیز در هر دو جا فعل مضارع معلوم مفرد
غایبه است از باب تفعّل و اصل آن فتتحیز بوده و یک تا حذف شده و آن
در اول منصوب است و در دوم مرفوع یعنی پس گفت زندیق امام جعفر صادق
علیه السلام بنشین و ناگاه پسری از امام جعفر صادق ع که کوچک بود در دستش
تخم مرغی بود که بازی میکرد بآن تخم مرغ پس گفت آن پسر را امام عابده

ای پسر تخم مرغ ابس داد آن پسر باو آن تخم مرغ را پس گفت امام علیه السلام
ای زندیق این تخم مرغ حصاریست پوشیده از هر طرف که دری ندارد از او
پوستی گنده و زیر پوست گنده پوستی نازک هست تا بجنباند و تخم میانش
برهم نخورد چنانچه دهقانان کلنک خود را مرکب از چند چوب میکنند تا
پاره که دقاقی میکنند پاره نشود و زیر پوست نازک دو چیز است یکی زردی
که مثل طلای آب شده میماند و دیگری سفیدی که بنقره آب شده میماند و هر دو
بحال خود ند پس نه طلای آب شده بمکان نقره آب شده میرود که بان آمیزد
و نه نقره آب شده بمکان طلای آب شده میرود که بان امیزد پس این تخم
مرغ بر حال خود است بیرون نشده از آن چیزی که دخل در صلاح آن داشته
باشد چه اگر چنین میبود در میشد ان تخم مرغ از صلاح خود و صلاح
آن نادر میبود مراد اینست که هرچه از او در کار است در درون خود
دارد و داخل نشده در آن چیزی که باعث فساد آن باشد و بیکار باشد
پس دور میباشد آن از فساد خود و فساد آن نادر است و دانسته نمیشود
مردم را که آیا از برای مرغ نر مخلوق شده که از درون آن در آید یا برای
ماده و شکافته میشود و بیرون می آید از آن مرغی که رنگهای عجیبه
دارد مثل رنگهای طاوسها آیا میبینی برای آن تخم مرغ تدبیر کننده
بزرگ که بقدرت خود اینها کند یا انکه خود بخود چنین میشود یا یعنی
که اینها همه لازم ذات فاعلست خواه فعل طبیعت بی شعور باشد و خواه
فعل واجب الوجودی که موجب باشد پس مستحق پرستش نباشد پس زندیق
سر در پیش افکند زمانی بسیار بعد از آن گفت گواهی میدهم که نیست مستحق
پرستش بجز الله تعالی تنها بی شریک نیست او را و گواهی میدهم بانکه محمد بنده

ورسول

ورسول اوست و بانکه تو پیشوای و حجتی از جانب الله تعالی بر مخلوقان او
و من پشیمانم از آن اعتقاد که بودم در آن مخفی نماند که میتواند بود که
نخیر در هر دو جا بضم تاء و سکون نا خاء با نقط و کسر با یک نقط و راء بی نقط
باشد از باب افعال و در این وقت در اول مرفوع و در دوم منصوب خواهد
بود و معنی لم یخرج تا آخر چنین خواهد بود که بیرون نشده از آن تخم
چیزی که داخل در صلاح آن باشد پس خبر میدهد آن تخم از صلاح خود
و داخل نشده در آن تخم چیزی که باعث فساد آن باشد چه اگر چنین
میبود خبر میداد آن تخم از فساد خود **بخم اصل** عن هشام بن الحکم فی
حدیث الزندیق الذی اتی اباعبدالله علیه السلام وکان من قول ابی عبدالله
علیه السلام لا یخلو قولک انهما اثنان من ان یکونا قدیمین قویین او یکونا
ضعیفین او یکون احدهما قویا والاخر ضعیفا فان کانا قویین
فلم لا یدفع کل واحد منهما صاحبه و یتفرد بالتدبیر وان زعمت ان
احدهما قوی والاخر ضعیف ثبت انه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی
شرح القدیم چیزی که زمان وجودش ابتدا نداشته باشد و آن منحصر است
در واجب الوجود بالذات چه هرچه ممکنست احتیاج بفاعلی دارد که از ایجاد
کند و قدیم یا واجب الوجود بالذات است یا لازم واجب الوجود بالذات و
لازم چیزی احتیاج بایجاد ایجاز ان ندارد القوی بسیار قدرت و مراد
اینجا کسی است که هرچه خواهد شود دیگری خلاف از خواسته باشد و خواه
نه الضعیف کم قدرت العجز بی قدرتی الظاهر چیزی که از دور نمایان
باشد مثل بر کوه و مراد اینجا چیزیست که معلوم باشد که آخر کار بان
میرسد **یعنی** روایتست از هشام بن الحکم در حکایت زندیقی که آمد نزد

امام جعفر صادق عم در وقتی که امام عم با یکی از اهل مجلس خود سخن میگفت و
از جمله سخن امام عم اینست دلیل بود بر اینکه کردگار تدبیر یکیست و شریک
ندارد و در صفتی از صفات ربوبیت مثل قدم و آفریدن جسم و باران بارانیدن و روزیها
و دادن ارزاق و مانند اینها دلیل اول انکه خالی نیست سخن تو که ایشان
دو اند از اینکه بوده باشند دو قدیم چه حادث در وجود محتاج است بفاعل
و احتیاج بفاعل اصل نقص است و کردگار تدبیر عالم ناقص نمیباشد
و در این وقت یا هر دو صاحب قوت در قوت برند بر همه چیز یا هر دو ضعیف
در قدرتند در بعضی چیزها یا یکی از ایشان صاحب قوتست و دیگری
ضعیف پس اگر باشند هر دو صاحب قوت پس چرا دفع نمیکند هر کدام
از آن دو دیگری را تا تنها شود بکردگاری و تدبیر عالم مراد اینست که البته
دفع میکند چه معنی قوت هر یکی آنست که هر چه خواهد شود خواه دیگری
خلاف آن خواسته باشد و خواه نه و این منافات دارد با قوت دیگری
و اگر گویی که یکی از آن دو قویست و دیگری ضعیف ثابت میشود که کردگار
تدبیر عالم یکیست چنانچه ما میگوییم برای بیقدرتی که نمایانست در دوم
چه تفاوت میان قوی و ضعیف اینست که آخر ضعیف عاجز میشود از کاری
که قوی از آن عاجز نیست و عاجز قابل کردگاری و تدبیر عالم نیست مخفی
نماند که شق ضعف هر دو را ذکر نکرد بواسطه آنکه ظاهر میشود از شق ضعف
یکی که لازم می آید که هیچکدام کردگار تدبیر نباشد بواسطه عجز ظاهر در هر دو
اصل وَاِنْ قُلْتَ اِنَّهُمَا اِثْنَانِ لَمْ يَخْلُ مِنْ اَنْ يَكُونَا مُتَّفِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ اَوْ مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ فَلَمَّا رَاَيْنَا الْخَلْقَ مُنْتَظِمًا وَالْفَلَكَ جَارِيًا وَاخْتِلَافَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ دَلَّ عَلَى صِحَّةِ الْاَمْرِ

وَالتَّدْبِيرِ وَائْتِلَافُ الْاَمْرِ عَلَى اَنَّ الْمُدَبِّرَ وَاحِدٌ شرح این دلیل دوم بر
یکانگی کردگار تدبیر عالمست المتفق مساوی الجهة جانب و مراد اینجا
لحوالن بعض اجزای اجسام عالمست الفلك بفتح فا و سکون لام یعنی و بفتح
فا و فتح لام آسمان یعنی و اگر گویی که مدبر عالم دو کسند خالی نیست از دو
شق اول انکه باهم باشند در کردن هر جزء از اجزای اجسام عالم باینمعنی که
هر چه یکی از آن دو کس کرده باشد دیگری نیز همان کرده باشد دوم انکه
از هم جدا باشند در کردن هر جزء از اجزای اجسام عالم باینمعنی که هر چه یکی از آن
دو کس کرده باشد دیگری آن نکرده باشد و غیر آن کرده باشد مخفی نماند
که در اینجا شق ثالث بخاطر میرسد و آن آنست که متفق باشند از جهتی و
متفرق باشند از جهتی دیگر باینمعنی که باهم باشند در کردن بعضی از اجزای
اجسام عالم و از هم جدا باشند در کردن بعضی دیگر لیکن چون این شق مشتمل است
بر مفسده هر دو شق مذکور ظاهر البطلانست بطریق اولی لهذا متعرض
آن نشد چنانچه متعرض بطلان شق اول نیز نشد چه بسیار ظاهر است که یکفعل
بسیط از دو فاعل مستقل محال الصدور است و در بیان بطلان شق دوم
گفت پس چون دیدیم مخلوقات را هر یک بجای خود چون مروارید در
رشته کشیده دریا و صحرا و کوه و معدن و بیشه و انهار بقدر آب انها و
مانند اینها چنانچه گذشت در شرح دلیل سیوم از حدیث اول که این جهان
مانند خانه ایست با آنچه بان احتیاج است و دیدیم گشتن آسمان را و دوران دوری
دریا بسبب بادها در موسمهای مقرره و دیدیم آمد و رفت شب و روز و آمد و رفت
و آفتاب و ماه را هر یک بنسق منتظم راهنمایی کرد ما را به درستی کار آفرید گار عالم
و درستی تدبیر او در آفریدن عالم و راهنمایی کرد ما را بر یکتایی کردگار بر اینکه

یک دست در کردن همه اشیا آن کار است

بر روشنی که موافق مصلحت اهل زمین است
و دیدیم رعایت مصلحت زمین و آسمان
یکی باینمعنی که هر کدام بر روشنی مخلوق
نسبت بدیگری در قرب و بعد و احوال دیگر
که معلومست از آن اینکه در خلق هر کدام
خلق دیگر منظور است چنانچه گفته شد

تدبیر کننده عالم یکیست بیان این آنست که اگر دو میبود هر یکی دانا میبود بفعل
و ترک دیگری پس عالم اتفاقی و بی نسق میشد چه اگر دانا باشند از دو شق
خالی نیست و هر دو باطلست **اول** آنکه دانا باشد که اگر خود شیء چیزی از شیئی را
نکند دیگری آن را میکند پس کردن او عبث خواهد بود چه منظور فاعل عالم نفع
خود نیست بلکه محض مصلحت است **دوم** آنکه دانا باشد که اگر خود شیء
چیزی از شیئی را نکند دیگری نیز نخواهد کرد پس آن دیگری حکیم نخواهد بود
چه ترک میکند چیزی را که موافق مصلحت است و دیگری نکرده و خلاف حکمت
در فاعل عالم نقص و محالست و از این تقریر ظاهر میشود که علی در هر دو موضع
~~متعلق به دانست و ابتلاف مرفوعست بعطف بر ضمیر مرفوع مستتر در~~
~~دانست بنا بر این تقدیر است که ابتلاف و ممکنست که علی در اول نهی باشد~~
~~و ابتلاف مجرور باشد بعطف بر محل علی در ثانی متعلق به دل باشد~~ **اصل**
ثُمَّ یَلْزَمُکَ إِنِ ادَّعَیْتَ اثْنَیْنِ فُرْجَةٌ مَا بَیْنَهُمَا حَتَّی یَکُونَا اثْنَیْنِ
فَصَارَتِ الْفُرْجَةُ ثَالِثاً بَیْنَهُمَا قَدِیماً مَعَهُمَا فَیَلْزَمُکَ ثَلَاثَةٌ فَإِنِ ادَّعَیْتَ
ثَلَاثَةً لَزِمَکَ مَا قُلْتُ فِی الِاثْنَیْنِ حَتَّی یَکُونَ بَیْنَهُمْ فُرْجَتَانِ فَیَکُونُوا
خَمْسَةً ثُمَّ یَتَنَاهَی إِلَی مَا لَا نِهَایَةَ لَهُ فِی الْکَثْرَةِ **شرح** این دلیل سوم
بر یگانگی کردگار تدبیر عالمست و شریکست با دلیل دوم در دو شق و
فرق اینست که در این دلیل ابطال شق دوم شده بوجهی دیگر پس نیز بدیهی ملا
عطفست بر فلما رأینا تا آخر الفرجة بضم فاء و سکون راء بی نقط شکاف
دیوار و مراد اینجا کسی است که جدا کند بعض اجزای عالم را برای مدبری که
تواند ایکن و بعضی دیگر را برای مدبر دیگر که تواند ایکن **یعنی** بعد از آن
لازم میشود تو را اگر دعوی کنی دو مدبر را که از هم جدا باشند در او بدید چیزی از

از اجزای عالم جدا کنند هر که باشد آن دو مدبر تا تواند بود که دو مدبر باشند
مراد اینست که لازم می آید بر تو در این شق زیاد از عبث و بی نسقی عالم
اینکه خلاف فرض واقع باشد چه اختصاص هر یکی با آنچه میکند بجدا کننده
ترجیح بلا مرجح است یعنی کردن قادر چیزی را جایی که باعتبار آن باعث
کردن او آن چیز را بهتر از نکردن او آن باشد و این ترجیح بلا مرجح
محالست پس گردید آن جدا کننده مدبر سیوم در میان ایشان
قدیم با ایشان پس لازم می آید که سه مدبر باشند و این خلاف فرض است
پس اگر دعوی کنی سه مدبر را یعنی اینکه التزام کنی که سه است لازم
می آید بر تو آنچه گفتم در دو مدبر یعنی اینکه باز جدا کننده میان هر دو
ایشان میباید پس سه جدا کننده میباید یکی را داشتیم پس دو جدا کننده
زیاد شد و مجموع مدبران پنج شدند بعد از این باز نقل کلام میکنیم
و میرسد مدبر بر عدد بعددی که نهایت ندارد در بسیاری مراد این است
که چنانچه خلاف فرض لازم می آید تسلسل نیز لازم می آید پس دو محال ل
لازم می آید **اصل** قَالَ هِشَامٌ فَکَانَ مِنْ سُؤَالِ الزِّنْدِیقِ أَنْ قَالَ
فَمَا الدَّلِیلُ عَلَیْهِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ وُجُودُ الْأَفَاعِیلِ دَلَّتْ
عَلَی أَنَّ صَانِعاً صَنَعَهَا أَلَا تَرَی أَنَّکَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَی بِنَاءٍ مُشَیَّدٍ
مَبْنِیٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِیاً وَإِنْ کُنْتَ لَمْ تَرَ الْبَانِیَ وَلَمْ تُشَاهِدْهُ
شرح الافاعیل جمع افعول بضم همزه و سکون فاء کارهای عجیب که در آنها
رعایت حکمت شده باشد المشید بضم میم و فتح شین با نقط و تشدید یاء
مفتوحه بلند **یعنی** گفت هشام که چون حضرت امام علیه السلام این دلیلها را بر
توحید مدبر عالم با اصحاب خود گفت زندیق شروع در پرسش کرد پس بود

از جمله پرسش زندیق اینکه گفت پس چیست دلیل بر وجود مدبر عالم مراد این است
که چرا نتواند بود که فاعل عالم واجب الوجود باشد و موجَب باشد و موجِب بفتح جیم
یا بمعنی که ایجاد کرده لازم ذاتش باشد نه بواسطه رعایت حکمت پس در جواب گفت
امام علیه السلام دلیل آن وجود چیزهای عجیبست در عالم مثل انسان و تشریح بدن
او و نهرها و کوهها و معدنها و مانند اینها که در هر کدام رعایت حکمت شده
و بعض اینها در دلیل دوم بر یگانگی مدبر مذکور شد و معلوم است که نسبت
ذات فاعل عالم قطع نظر از رعایت مصلحت باینها و مثل اینها که بر صفت ضد اینهاست
مساویست چه دلالت میکند این کارها بر اینکه مدبری برای رعایت حکمت
تدبیر اینها کرده آیا نمی بینی اینکه وقتی که نظر کنی بسوی عمارتی بلند که خوش
طرح بنا شده باشد یقین میدانی که آن را بنا کننده مدبری هست هر چند که ندیده باشی آن بنا
کننده را و چشمت بر او نیفتاده باشد اصل قالَ فَما هُوَ قالَ شَيْءٌ بِخِلافِ الْأَشْياءِ
اِرْجِعْ بِقَوْلي إِلى إِثْباتِ مَعْنًى وَ أَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَةِ الشَّيْئِيَّةِ غَيْرَ أَنَّهُ لا
جِسْمٌ وَ لا صُورَةٌ وَ لا يُحَسُّ وَ لا يُجَسُّ وَ لا يُدْرَكُ بِالْحَواسِّ الْخَمْسِ لا تُدْرِكُهُ
الْأَوْهامُ وَ لا تَنْقُصُهُ الدُّهُورُ وَ لا تُغَيِّرُهُ الْأَزْمانُ شرح الخلاف بکسر خاء
با نقطه مصدر باب مفاعله اینکه میان چیزی و دیگری اسم غیر مشتق مشترک نباشد
المعنی بفتح نون سماعی که اسم آن غیر آن باشد یا بیرون کش که اسم آن مشتق باشد بفتح میم و...
و بیان میشود در حدیث اول باب پنجم که باب المعبود است غیر در اینجا بمعنی
الا است و استثنا منقطع است و چون مضاف نیست جایز است در آن
بنا بر فتح چنانچه جایز است نصب در هر دو مستثنا منقطع لا جسم
خبر انّ است لا یحس در هر دو جا مبنی از برای فاعل است از مضاعف از
باب نصر و در اول بحاء بی نقطه است و در دوم بجیم است معنی زندیق گفت پس

نیست
چیست حقیقت آن مدبر امام علیه السلام در بیان اینکه حقیقت او معلوم غیر خودش
گفت او چیزیست که با سکالیکی چیزهای غیر آنست بر میگردد این حاصل سخن خود را
که شیء بخلاف الاشیاء باشد بسوی اقرار بوجود مسمائی که جمیع اسماء آن غیر آنست
معنی اینکه جمیع اسماء آن مشتقاتست اشارتست بآنچه اهل عربیت گفته اند
که ذات در مشتقات مبهم است و خارج از مفهوم آنهاست و بسوی اینکه
آن معنی چیزیست بحقیقت چیز بودن که همه کس میفهمد و مشترکست میان
هر چیز نه مجاز چنانچه جمعی خیال کرده اند که لفظ موجود و شیء در الله تعالی
مجاز است و بمعنی دیگر غیر متعارف چنانچه جمعی دیگر خیال کرده اند که لفظ
موجود و شیء مشترک لفظی است میان او و ممکنات لیکن او جسم نیست
و نیست چنانچه جمعی خیال کرده اند که او چون بلور است و بدن مجوف نیست
چنانچه جمعی خیال کرده اند که او بدن بر هیئت جوان خوش اندام سی ساله است
و دانش او بچیزها بچشم و گوش و مانند اینها نیست و تفحص چیزی نمیکند تا دانا
شود بلکه همه چیز نزد دانش او حاضر است و دریافته نمیشود بحواس پنجگانه
که باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه باشد بیان حاصل آنچه در مستثنا
منقطع گفتیم اینکه در نمی یابد او را خاطرهای دلها چه دریافتن متعلق
بچیزی میشود که اسم غیر مشتق داشته باشد و محض معنی نباشد و او
چیزیست که ناقص نمیکند او را دورگارها چه او جزء ندارد اصلا نه
در خارج و نه در ذهن و تغییر نمیدهد او را زمانها چه او چگونگی ندارد
مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که عطف و لا تعطه تنقصه تا آخر بخلاف
الاشیاء بهتر است از عطف آن بر لا تدرکه چه آن داخل در حاصل آنچه در
مستثنای منقطع است نیست و تتمه این حدیث می آید در حدیث ششم باب

دوم وششم باب چهاردهم **ششم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال کفی لأولی الألباب
بخلق الرب المسخر وملک الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب
الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به ألسن العباد وما ارسل
به الرسل وما انزل علی العباد دلیلاً علی الرب عز وجل **شرح** الرب
صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز المسخر بکسر خاء با نقطه مشدده کسی که چیز را
بفرمان خود در آورد وباراده وطبع خود نگذارد الملک بضم میم وسکون
لام پادشاهی القاهر غالب بر انچه اراده کند الجلال بی نقصان وبدی بودن
الباهر بسیار تابان ومراد اینجا فاعل اجسام تابانست **یعنی** روایتست
از امام محمد باقر ع که کفیست برای صاحبان خرد مندیها دلیل بر اینکه عالم
از فاعلش بتدبیر وقدرت صادر شده چنانچه اهل اسلام میگویند نه بلزوم
وایجاب چنانچه زنادقه میگویند هشت چیز که هر یک از ان دلیلست **اول**
تدبیری که صادر میشود از صاحب کل اختیار بتسخیر او بمعنی اینکه برخلاف
اقتضای طبیعت است مثل حدوث ابرهای سنگین وایستادن انها میان
اسمان وزمین وحدوث بادها وتغییر انها از جانبی بجانبی دیگر وانکشاف
ربع مسکون از آب برای تعیش حیوانات وامثال اینها **دوم** پادشاهی فاعل
عالم در اجسام علوی وسفلی خواه ساکن وخواه متحرک که هر یک اختصاص
یافته بمقداری ومکانی چه معلوم است که مقادیر وامکنه مثل هم اند در حقیقت
پس اختصاص از راه اقتضای طبع نیست بلکه بمحض تدبیر وقاهریت مدبر است
سوم انکه فاعل عالم که وجود او ظاهر است نزد هر کس حتی زنادقه مبرا از
نقصانست چه واجب الوجود است وفاعل عالمست ومعلوم است که صدور
از روی لزوم وایجاب نقص است نسبت بصدور از روی قدرت وتدبیر چه

اول دلیل استحقاق حمد وعبادتست ودوم دلیل عدم استحقاق **چهارم** انکه
بعضی از اجسام را فاعل عالم جدا ساخته از باقی باینکه ان تابان کرده مثل
آفتاب وماه وستارگان واین از راه اقتضای طبع آسمان ومانند ان نیست که
در یک گوشه خاص ان او جسم تابان از باقی جدا شود بلکه بمحض تدبیر است
پنجم کتابی که بر رسولان فرستاده شده از جانب فاعل عالم که راستگو است
بدلالت معجزات چه در هر کتابی مثل قران صریح شده قدرت وتدبیر او در
هر فعلش مخفی نماند که از این ظاهر میشود که دلالت معجز بر صدق رسول
در دعوی موقوف بر علم بتدبیر فاعل عالم نیست تا دور لازم آید واینست
حاصل انچه الله تعالی گفته در سوره الشعرا قال لئن اتخذت الهاً غیری لا
لأجعلنک من المسجونین قال أو لو جئتک بشیء مبین قال فأت به
ان کنت من الصادقین واین منافی نیست با انچه می آید در باب سوم که
بزرگی مرتبه الله تعالی شناخته نمیشود مگر بخود شن نه بقول رسل چه در صورت
تعدد دلائل بر یک مطلب علم حاصل نمیشود مگر بدلیل اول وباقی تاکید
واسکات خصم است **ششم** انکه هر فردی از افراد بنی آدم اقرار بینده کی خود
شخصی را دارد که در وقت درماندگی مثل بیماری ومظلومی عرض حاجات
باو میکند پس اگر فعل ان شخص بلزوم وایجاب میبود نه بمحض تدبیر این
اقرار معقول نمیبود **هفتم** معجزاتی که خارق عادت ومقارن دعوی رسل
صادر شده چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست بلکه بمحض
واقع تدبیر فاعل عالم است **هشتم** عذابهایی که بر مخالفان رسل شده مثل اصحاب
الفیل چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام نیست بلکه بمحض
تدبیر فاعل عالمست پس است اینها دردلیل بر وجود صاحب کل اختیار هر کس

وهر چیز جز عز وجل که قادر مختار است در هر فعل خود نه موجب باب دوم اصل باب
اطلاق القول بانه تعالی شیء شرح الاطلاق بر داشتن قید از چیزی
ومراد اینجا جایز شمردن چیزیت با مراد عدم بیان خصوصیت ذات چیزی است
الشیء چیز ومراد اینجا موجود فی نفسه در خارجیت وتنوین آن برای وحدت است
یعنی چیزی معین که از اجزاء حقیقی مینامند یعنی این باب بیان رخصت گفتن
است که مدبر عالم شیء است با آنکه لفظ شیء در اسماء الله تعالی مشهوره مذکور نیست
یا باب بیان مقید نکردن گفتن است که مدبر عالم شیء است به خصوصیت ذات
او معلوم کسی نیست غیر خودش در این باب هفت حدیث است اول اصل
سألت أبا جعفر علیه السلام عن التوحید فقلت أتوهم شیئا فقال نعم غیر
معقول ولا محدود فما وقع وهمك علیه من شیء فهو خلافه
ولا یشبهه شیء ولا تدركه الأوهام وكیف تدركه الأوهام وهو
خلاف ما یعقل وخلاف ما یتصور فی الأوهام انما یتوهم شیء
غیر معقول ولا محدود شرح اتوهم بهمزه استفهام وضم تاء دو نقطه
در بالا وسکون واو وتخفیف ها مفتوحه صیغه مضارع مجهول مؤنث
غایبه است از باب ضرب وشیئا منصوب بر تمیز ضمیر مؤنث مستتر در توهم
راجع بذات الله تعالی که مذکور شده در سؤال وجواب که اینجا نقل نشده الوهم
والتوهم چیزی را در دل خود گذرانیدن المعقول چیزی که ذات آن بدل
گذرانیده شود بی فکر المحدود چیزی که ذات آن بدل گذرانیده شود بفکر
وقوع وهم بر چیزی عبارت از آنست که تصور آن چیز بدیهی باشد الاشباه
مانند بودن چیزی بچیزی دیگر با بیرون شی که غیر مشتق مشترک باشد
میان هر دو خواه جزء هر دو باشد وخواه عین هر دو وخواه عارض هر دو

وخواه

باشد
وخواه مختلف ادراك وهم چیزی را عبارت از آنست که تصور آن چیز نظری
وکسب شود بفکر الخلاف بکسر خاء مصدر باب مفاعله ومراد اینجا مخالفت یعنی
چیزی که میان آن چیزی دیگر غیر مشتق مشترکی نباشد یعنی پرسیدم امام
محمد باقر را از مسایل توحید ذات مدبر عالم وجواب داد پس گفتم آیا جایز است
که در دل گذرانیده شود ذات الله تعالی باین عنوان که چیزیست معین پس گفت
آری چیزی که معقول نباشد ومحدود نیز نباشد پس هر چه وهم تو بران واقع
شود از چیز پس الله تعالی خلاف آنست ومانند بالله تعالی چیزی ودر نمی یابد ذات
او را تصورها وچون در یابد ذات او را تصورها وحال آنکه الله تعالی خلاف هر
چیزیست که معقول میشود بفکر وخلاف هر چیزیست که تصور کرده میشود در
ذهنها بفکر اشارت باینست که کسی نمیتواند که بفکر ذات چیزی را که میان آن چیز
وچیز دیگر که معقول باشد غیر مشتق مشترکی نباشد پس ثابت شد که تصور
کرده میشود در مقام معرفت ذات الله تعالی مگر چیزی معین که معقول نباشد
ومحدود نیز نباشد دوم اصل سئل ابو جعفر الثانی علیه السلام یجوز أن
یقال لله تعالی انه شیء قال نعم تخرجه من الحدین حد التعطیل
وحد التشبیه شرح التعطیل خالی ساختن کسی را از زیور ومراد
اینجا خالی شمردن الله تعالی است از صفات کمال مختصه که انها نعوت منشا
التشبیه مانند شمردن کسی بدیگری یعنی پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلام که آیا
جایز است که گفته شود برای الله تعالی که چیزیست معین گفت آری این قول
بیرون می آورد الله تعالی را از دو طرف یکی طرف تعطیل ودیگری طرف تشبیه
واین اشارت بآنست که اگر الله تعالی نفس شیئیت باشد بی قصد مجاز موجود
در خارج نخواهد بود وخالی از صفات کمال خواهد بود چه ظاهر است که

وجود امر اعتباریست و موجود در خارج نیست و ان تعطیلست و ایضا
مانند خواهد بود بغیر خود چه وجود مشترک معنویست میان وجودات
والتزام اینکه مفهوم وجود با انکه مشتق نیست عین حقیقت افراد خود باشد
مکابره است پس وجود ذات ممکنات عین الله تعالی خواهد بود بالذات و غیر او
خواهد بود بالاعتبار و این تشبیه است **سیوم اصل** عن ابی جعفر علیه السلام
قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وکل ما وقع علیه اسم
شیء فهو مخلوق ما خلا الله **شرح** الخلو الخلو بکسر خاء با نقط و سکون
لام خالی الخلق بفتح خاء با نقط و سکون لام آفریده شده **یعنی** روایت است
از امام محمد باقر علیه السلام راوی گفت که امام گفت بدرستی که الله تعالی خالیست
از مخلوقات خود باین معنی که الله تعالی ذهنی نمیباشد که مخلوق در ان در آید و محل
عوارض نیز نیست و مخلوقات او خالیند از او باین معنی که ذات او معقول کسی نمیشود
و او حلول در چیزی نمیکند و هرچه اطلاق میشود بر او نام شیء پس او حادث
و آفریده شده است غیر ذات الله تعالی خواه ان شیء در خارج موجود باشد
و خواه در ذهن **چهارم اصل** سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ان الله خلو من
خلقه وخلقه خلو منه وکل ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله فهو
مخلوق والله خالق کل شیء تبارک الذی لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر **شرح** کاف از برای تشبیه است و تشبیه حکم بمانند بودنست یعنی
مشارکت دو چیز باهم در اسم غیر مشتق مثل جسم المثل کسی که اسما چیزی را
داشته باشد خواه عین ان چیز باشد و خواه غیر و خواه ان اسما محض
مشتقات باشد و خواه نه لیس کمثله شیء اقتباس از سوره الشوری است
یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که میگفت بدرستی که الله تعالی خالی است

از مخلوق

از مخلوق خود و مخلوق او خالیست از او و هرچه بر او اطلاق شود نام
شیء غیر ذات الله تعالی پس او حادث و آفریده شده است و الله تعالی آفرید کار
هر چیز است غیر خودش خواه فعل خودش چون آسمان و زمین و خواه
فعل غیرش چون معاصی بندگان چه سر رشته هر کاری بدست اوست قضا و قدر
بی جبر بر بندگان چنانچه بیان میشود در باب الجبر و القدر و الامر بین الامرین
در غایت مراتب کمالست انکه نیست مانند ان فهم کسی در اسم غیر مشتق
هیچ چیز چه مخلوق مانند خالق هر چیز نمیباشد و این بیان ظاهر میشود
که ذکر کاف تشبیه با ذکر مثل بواسطه بیان اینست که نفی مانند نه بواسطه
قصور خصوصیت ذات الله تعالی است بلکه بواسطه علم بصفت خلق آسمان و
زمین و هر چیز است چه هر ذاتی که باین صفت باشد مانند نمیدارد و ظاهر
میشود که اگر میگفت لیس کمثله شیء دلالت میکرد بر اینکه الله تعالی شیء نباشد
چنانچه مذهب زنادقه است مگر انکه مثل را تخصیص بغیر کنیم چنانچه می
آید در حدیث دوم باب هفدهم که لاشیء مثله و مراد اینجا ان نیست و
نظیر این آنست که میگویند مثل کسی بخیل نیست یعنی که تو بخیل نیستی چه
هر که بر صفت تو باشد بخیل نمیباشد و اوست و بس شنوای بینا چه شنوایی
و بینایی دیگران نسبت باو هیچ است و لهذا جسم دور را نمی بینند یا کوچک را
می بینند و آواز دور را نمیشنوند یا دیر و ضعیف میشنوند **پنجم اصل**
عن ابی جعفر علیه السلام قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه
وکل ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله تعالی فهو مخلوق والله
خالق کل شیء **شرح** معنی این بیان شد الحال **ششم اصل** عن ابی
عبدالله علیه السلام انه قال للزندیق حین سأله ما هو قال هو

لعل السائل توهم ان تنزيهه عليه السلام للبارى سبحانه عن مشاركة غيره يافى كونه سميعا بصيرا فازاح عليه السلام ذلك الوهم بان غيره سميع بجارحة بصير بآلة وهو سبحانه سميع بصير لا بجارحة ولا آلة ولا بصفة زائدة على ذاته وذلك لان معنى السامع والابصار ليس الا حضور المسموع عند السامع وانكشاف المبصر عند البصير وليس شرطا له كونه بآلة او جارحة فذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسميع اذ يقع به ذلك الانكشاف وبصير اذ ينكشف عليه المبصرات وبصير اذ يقع به ذلك الانكشاف من وجوه الا عتبارات لا توجب كثرة اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عما سواه بنفسه

شئ بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شئ بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان **شرح** معنى اين بيان شد در شرح حديث پنجم باب اول واين حديث تتمه ان حديث است وتتمه ديگر نيز دارد وى آيد در حديث اول باب از كتاب الحجة **اصل** فقال له السائل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه ويبصر بنفسه انه شئ والنفس شئ آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول انه سميع بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى **شرح** اين فقرات مى آيد در حديث دوم باب بيست ودوم باسقاط اينه در لا ان الكل منه له بعض واضافه لان الكل لنا له بعض بعد ازان وظاهر اينست كه من بمعنى فى باشد وضمير منه راجع بالله تعالى باشد وضمير له راجع بكل باشد نه بالله تعالى **يعنى** پس گفت امام را زنديق پرسنده آيا پس با وجود انكه احساس چيزى نكند ميگوئى كه بدرستى كه او شنواى بيناست مراد توانيست كه بنابر اين ميبايد شنوا وبينا نباشد امام گفت او شنوا وبيناست شنواست نه بعضوى كه گوش باشد تا احساس لازم آيد وبيناست نه بآلتى كه چشم باشد تا احساس لازم آيد بلكه ميشنود بذات خود وميبيند بذات خود نيست مراد بسخن من كه بدرستى كه او شنواست ميشنود بذات خود وبيناست ميبيند بذات خود اينكه شخصى وجزى

باشد

باشد وذاتش چيزى ديگر چنانچه در متعارف صفتى را كه مانند نفس در جدا نشدن نفس مى باشد ومى گويند فلان خوش نفس است وفلان بد نفس است وليكن اراده كرده ام اظهار چيزى را كه در دل منست چون پرسيده شده ام وفهمانيدن اين چيز ترا چون پرسيدى پس ميگويم بعبارت ديگر كه بدرستى كه او شنواست بهمه خود نه اينكه همه را او جزء داشته باشد چنانچه در متعارف لفظ كل وهمه را در مركب از اجزا استعمال ميكنند وليكن من اراده كرده ام فهمانيدن ترا واظهار انچه را كه در دل منست ونيست بازگشت من در اين سخن مگر بانكه اوست شنواى بيناى داناى بغايت داناى انكه تعددى در ذات او باعتبار اجزا باشد وبى انكه تعددى در موجود فى نفسه باشد خواه در ذات وخواه در صفات مخفى نماند كه ذكر العالم الخبير در اينجا با انكه در جواب سائل دخلى ندارد بواسطه اشارت بانست كه اگر سائل چنانچه در لا يجس بحا بيتقط اعتراض كرد وجواب شنيد اگر در لا يحس بجيم نيز اعتراض كند كه لازم مى آيد كه او جاهل باشد جوابش مثل جواب اعتراض اوست چه عدم تجسس او بنابر آنست كه داناى همه چيز است نه بآلتى بلكه بذات خود وبكل خود **اصل** قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله عليه السلام هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات هذه الحروف الف ولام وهاء ولا راء ولا باء ولكن ارجع الى معنى وشئ خالق الاشياء وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم والعزيز واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود جل وعز **شرح** ما هو سؤال اسم عين مشتق است واستفهام انكاريست بقرينه استفهام سابق

وجوابِ آن الرب صاحب کمال اختیار هر کس و هر چیز یعنی چیزی که مالک هر چیز
که غیر خود شست باشد پس حاکم هر نزاع در چیزی که بهیکا بره اختلاف در آن
و در دلیل آن رود خواهد بود و اصل الله اله یعنی مستحق عبادت است الف لام
عهد خارجی داخل شده و همزه محذوف شده یعنی آن اله که آفریننده آسمان
و زمین و مانند اینهاست و مستحق عبادت همه کس است و هیچ چیز مستحق عبادت
او نیست الاثبات تفسیر لفظ چنانچه مادر و پدر بطفل خود میگویند بقصد
تعلیم زبان این نان این آب آن احمد آن محمود و لام در ولا باء زاید است
مثل لا دوم در لا یستوی الظلمات ولا النور المعنی بفتح میم و سکون عین
بی‌نقطه و فتح نون و آخرش الف مبتدایی که خبر آن غیر آن باشد یعنی آنکه
خبر آن از مشتقات باشد النعت صفتی که مخصوص الله تعالی باشد یعنی گفت
امام را زندیق پرسنده پس بنا بر آنکه او اجزا نداشته باشد و صفتی موجود
در خارج نداشته باشد چه چیز خواهد بود مرادش دعوی این است که او چیزی که
موجود باشد در خارج نخواهد بود گفت امام علیه السلام او ست مالک هر چیزی
و او ست مستحق پرستش هر عابدی و او ست آن مستحق عبادتی که استحقاق
عبادت همه کس دارد و غیر او استحقاق عبادت او ندارد و نیست مراد از گفت
من که الله است تفسیر این حرفها که الف و لام و ها باشد و نیست مراد از گفت من
که او رب است تفسیر راء و باء و لیکن اراده و بازگشت میکنیم در گفتن الله و رب
بسوی ذاتی موجودی در خارج که آفریننده چیزهاست و سازنده آنهاست
و بسوی مفهومی که بر او صادق می‌آید و بس و فهمیده میشود از این حرفها و
او ست پس معنی ذاتی نعت چه او نام برده شد باین نعت که مفهوم اشتقاقی
اعتبار ربیت و غیر او ست و آن ملاحظه او ست بر وجهی بیان این آنکه مفهوم

او

الله و رحمن و رحیم و عزیز و مانند های اینها خواه نعت باشد و خواه مشترک
از جمله نامهای او ست و او ست و بس عبادت کرده شده نه این نامها با نفی
که هیچکدام اینها غیر مشتق نیست تا ذات او باشد بحقیقی نماند که از این تقریر
ظاهر میشود که در نعت مجرور است تا عطف بر معنی باشد و مضاف بعده
و جمله سمی به استیناف است برای بیان وهو المعنی و ضمیر به راجع بنعت است
و اسم مبتدا است و منا اسمائه خبر است و جمله استیناف دیگر است برای
بیان استیناف اول **اصل** قال له السائل فانا لم نجده موهوما الا مخلوقا قال
قال ابو عبد الله علیه السلام لو کان ذلک کما تقول لکان التوحید عنا
مرتفعا لانا لا نکلف غیر موهوم ولکنا نقول کل موهوم بالحواس
مدرک به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ کان النفی
هو الابطال والعدم والجهة الثانیة التشبیه اذ کان التشبیه
هو صفة المخلوق الظاهر الترکیب والتالیف **شرح** الوجدان بکسر
واو و الوجود بضم واو دریافتن چیزی را و مراد ایجاد انستن است الموهوم
تصور کرده شده خواه بکنه ذات و خواه بوجهی المخلوق آفریده شده
بتدبیر بعد از نیستی التوحید اقرار بیکانگی آفریدگار عالم در صفات
ربوبیت نکلف بفتح نون و سکون کاف و فتح لام بصیغه مضارع متکلم
مع الغیر از باب علم الکلف بفتح کاف و سکون لام مسئلی که بعنوان حرص
باشد الادراک دریافتن چیزی باسم غیر مشتق و مدرک بفتح راء است
و ضمیر به راجع بوهم است که در ضمن موهوم فهمیده میشود الحد تعیین ذات
چیزی التمثیل تعیین صورت چیزی بقرار دادن مقدار آن آذا ول ظرف
مخلوقست و مراد هم معلومات دیگر است العدم بضم عین و سکون

قال

تمیز

بی تزییه و تمثیل بها

لانا لا نکلف ان نعتقد غیر موهوم فی نسخه

ولا بد من اثبات صانع الاشیاء
خارج من الجهتین المذمومتین
احدهما النفی اذ کان النفی
صدق

وضم دال و بفتح میم وفتح دال بنا فتن چیزیرا و آذ ثانی ظرف تشبیه است **یعنی**
گفت امام را زندیق پرسنده چون صانع عالم معنی است که تصور کرده میشود
باسماء او نشد مفهوم رب و مانند آن پس مخلوقست چه بدرستی که مانند اسمائیم
معنی تصور کرده شده را مگر با این صفت که آفریده شده باشد بتدبیر بعد از
نیستی گفت امام ع اگر این مقدمه که میگوئی چنان میبود که میگوئی هر آینه
منتفی بیان حقیقت توحید برای مردم ازما برطرف میبود چه ما پرسیل نداریم
غیر موهوم را که بیان مخلوقیت آن و توحید خالق آن کنیم مراد اینست که کار
برما بیان توحید آسان تر میبود چه مقدمه عمده از مقدمات دلیل ما که برای
استدلال میکنیم و آن حدوث عالم و اثبات محدثنا است بدیهی میشد برای اینکه
عالم غیر موهوم نیست پس ضم مقدمات دیگر میکنیم و توحید ثابت میشود
کو بعد از آن ظاهر شود که بعض موهوم مخلوق نیست و دیگر ما استدلال
میکنیم بر این مقدمه و ضم مقدمات دیگر میکنیم تا توحید خالق عالم ثابت شود
و میگوئیم هر چیز که تصور کرده شده باشد بسبب یکی از حواس پنجگانه باصره
وسامعه ولامسه وذائقه وشامه دریافته شده باشد بان تصور بعض
مشتقات ذاتی قرار رسید هر باور آن حواس وصورتی قرار رسید هر برای
آن حواس پس آن چیز مخلوقست بتدبیر مدبری این دلیل مخلوقیت هر
محسوس که گفتیم در وقتی است که هست حکم بنفی آن مدبر یعنی حکم باینکه آن
مدبر ازلی وابدی نباشد حکم بکار رفتنا مدت فنا او و بنا فتن او اصلا یعنی
اینکه حکم است باینکه اجسام خالق نداشته اند چه معلوم است که خالق اجسام
اگر هم عدم محض خلو از نقصانست و برطرف شدنی نیست و در وقتی است
که هست جانب دوم ترک توحید حکم باینکه آن مدبر مانند غیر باشد در اسم غیر

مشتق در وقتی که این حکم بمانند بودن بیان حال مخلوقست که ظاهر است که
دیگری او را بهم آورده از معانی و آن معانیرا باهم الفت داده و این ظاهر
البطلان است چه مستلزم نفی است که المحال باطل شد **حاصل** کلام اینست که
اگر قائل بتوحید نشویم یعنی اینکه نگوییم که آن مدبر دائمی بی مانندست دو جانب
دارد اول آنکه معدوم فی الجمله باشد و این باطلست دوم آنکه مانند داشته
باشد و این نیز باطلست **اول** فلم یکن بد من اثبات صانع لوجود
المصنوعین والاضطرار الیهم انهم مصنوعون وان صانعهم
غیرهم ولیس مثلهم اذ کان مثلهم شبیها بهم فی ظاهر الترکیب و
التألیف وفیما یجری علیهم من حدوثهم بعد اذ لم یکونوا وتنقلهم
من صغر الی کبر وسواد الی بیاض وقوة الی ضعف واحوال
موجودة لا حاجة بنا الی تفسیرها لبیانها ووجودها **شرح** این
فقره بیان نتیجه مقدمات سابقه است بر وجه توضیح و اذ اول برای تعلیل
است و اذ ثانی برای ظرفیت است التنقل مصدر باب تفعل گردیده شدن از حالی
بحالی البیان شناختن چیزیرا الوجود دانستن چیزیرا **یعنی** پس نبود
چاره و بد رروی از اقرار بوجود آفریدگار و تدبیر عالم بدلیل وجود افراد
انسان و مانند آن از اجسام که آفریده شده اند و مضطر بودن آن ما بسوی
افراد بسوی اینکه آن افراد حادث بتدبیر آفریدگارند اینکه آفریدگار
آن افراد غیر ایشانست یعنی اینکه مصنوع نیست و این توضیح بطلان جانب
اولست از دو جانب ترک توحید و نیست مانند ایشان در غیر مشتق
چه هست مانند ایشان در غیر مشتق مانند ایشان در اینکه ظاهرست که دیگری
او را بهم آورده از معانی و آن معانی را باهم الفت داده خواه اجزا باشد

الصانع لهم

و الاضطرار منهم الیه بانهم
مصنوعون

وخواه عارض و معروض و این توضیح بطلان جانب دوم است از دو جانب ترك
توحید و با این تمام شد توضیح برهان و هست مانند ایشان در حالی که جاری
میشود بر ایشان بی اختیار ایشان آن حادث شدن ایشانست بعد از نیستی که
نبوده اند و بودن ایشانست از کوچکی طفولیت به بزرکی جوانی و از سیاهی
موی به سفیدی آن و از قوت هر جوانی به ضعف پیری و حالی چند دیگر که
معلومست حاجت نیست ما را که تفصیل آنها کنیم برای نقصان مخلوقات
یعنی معلوم است چه هر کس آنها میشناسد و میداند مخفی نماند که این احوال
مثالهاست برای نقصان مخلوقات یعنی معلومست که در همه مخلوقات هست و
بعضی معلوم نیست و چون اینجا بعد از اتمام توضیح برهانست مناقشه در ان
بعض موافق آداب نیست **اصل** قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده
قال ابو عبد الله علیه السلام لم احدده ولکنی اثبته اذ لم یکن بین النفی والاثبات
منزلة **شرح** الحد تمیز چیزی از چیزی دیگر که با آن باشد مثل تمیز معروض از عارض
یعنی کفت زندیق پرسنده پس بتحقیق جدا کردی صانع عالم را از وجودش
چه حکم کردی بوجود وجود او و مرادش بیان اینست که واجب الوجود نفس
وجود است نه معنی که موجود باشد کفت امام ع در مقام منع جدا نکردم او را
از وجود در خارج ذهن بایمعنی که حکم بوجود وجود او در خارج نکردم
ولیکن من حکم بوجود او کردم چون نبود میان حکم بعدم و حکم بوجود حکمی
و مرتبه دیکر و حکم بعدم منفی داشت چنانچه بیان شد در ابطال جانب
اول از دو جانب که مذکور شد **اصل** قال السائل فله انیة ومائیة
قال نعم لا یثبت الشیء الا بانیة ومائیة **شرح** الانیة بکسر همزه و کسر نون
مشدده و تشدید یاء دو نقطه در زیر هستی الماهیة بهمزه بکسر همزه بعد از الف

وتشدید

وتشدید یاء دو نقطه در زیر ذات **یعنی** کفت امام را زندیق پرسنده آیا پس
بنا بر اینکه او معنی موجود باشد نه نفس وجود او را هستی و ذات هست امام
کفت آری موجود نمی باشد چیزی مکر با این روش که او را هستی باشد و ذات باشد
و مراد اینست که ذات او غیر هستی اوست در ذهن حقیقة و این منافات ندارد
با عینیت صفات ذات او چه این معنی مجاز نیست باین معنی است که آن صفات
موجود فی نفسها نیستند در خارج و درست انتزاع آنها از ذات احتیاج
بموجودی دیکر در خارج غیر ذات ندارد **اصل** قال السائل فله کیفیة
ج قال علیه السلام لا لان الکیفیة جهة الصفة والاحاطة ولکن لا بد من الخروج
من جهة التعطیل والتشبیه لان من نفاه فقد انکره ودفع ربوبیته
وابطله ومن شبهه بغیره فقد اثبته بصفة المخلوقین المصنوعین
الذین لا یستحقون الربوبیة **شرح** الکیفیة چکونکی یعنی خصوصیتی
که موجود فی نفسه باشد در چیزی و عارض آن چیز باشد مثل سواد در فلفل
و مثل صورة ذهنیه در ذهن آدمی الجهة بکسر و فتح و ضم جیم راهی که بآن
متوجه شوند و مراد اینجا مستلزم است الصفة بکسر صاد بی نقطه بیان کردن
و چکونکی دادن و اینجا معنی آخر مناسبتر است الاحاطة فرو کرفتن چیزی را
بتصرف و آن التعطیل خالی ساختن چیزی را از زیور الربوبیة بضم راء
بی نقطه و ضم باء یک نقطه و سکون واو و کسر باء یک نقطه و تشدید یاء دو نقطه
در زیر مالک و صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن **یعنی** کفت امام را
زندیق پرسنده آیا پس بنا بر اینکه او را وجودی و ذاتی باشد او را کیفیت
هست امام ع کفت نه او را کیفیت نیست چه کیفیت مستلزم متصف کردن
دیکری او راست بآن یا این مستلزم فرو کرفتن دیکری او را بتصرف و این محالست

آنها

دلیل بر استلزام می آید در حدیث ششم باب بیست و دوم که بشهادة کل صفة
غیر الموصوف تا آخر ولیکن چاره و بدر روی نیست از بیرون آمدن از نفی او
کردن خالی ساختن الله تعالی از ربوبیت است و لهذا گفتیم او را ذاتی هست و وجودی
و از بیرون آمدن از تشبیه او بغیر او در حکم آنکه چه کسی که نفی کند او را پس
بتحقیق منکر شده او را و برطرف کرده ابطال ربوبیت او را و بیکار و بینا صدق کرده
او را سبب حکم بزوال او و هر که تشبیه کند او را بغیر او پس ثابت کرده او را بصفات
مخلوقات ساخته شده ها که استحقاق صاحب کل اختیار هر کسی و هر چیز بودن
ندارند اصل وَلٰكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ
وَلَا يُشَارَكُ فِيهَا وَلَا يُحَاطُ بِهَا وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ شرح چون کاهی لفظ کیفیت
در خصوصیت ذات مستعمل میشود این بار یافت شده تا حق ظاهر شود یعنی
ولیکن چاره و بدر روی نیست از اقرار باینکه الله تعالی را خصوصیتی هست در ذات
او که در غیر او نیست و کسی شریک او نیست در بعض آن خصوصیت و کسی احاطه
بآن خصوصیت نمیکند بتصرف و معلوم کسی غیر خود نمیشود اصل قَالَ السَّائِلُ
فَيُعَانِي الْأَشْيَاءَ بِنَفْسِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ يُعَانِيَ الْأَشْيَاءَ
بِمُبَاشَرَةٍ وَمُعَالَجَةٍ لِأَنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِ الَّذِي لَا يَجِيءُ الْأَشْيَاءُ
لَهُ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ وَالْمُعَالَجَةِ وَهُوَ تَعَالَى نَافِذُ الْإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ فَعَّالٌ لِمَا
يَشَاءُ شرح گفت زندیق پرسنده پس بنا بر اینکه تدبیر الله تعالی منقطع نمیشود
از مخلوقات چنانچه مذکور ساختی آیا بتعب میکند چیزها را بخودی خود نه بنا بر
دو کیل چنانچه زنادقه عقل فعال قرار میدهند امام علیه السلام گفت او بزرگتر از آنست
که بتعب کند چیزها را بنزدیک شدن باده آنها و دست و پا جنبانیدن در فعل
آنها چه این تعب کشیدن حال مخلوقست که بفعل می آید چیزهایی که مراد اوست

مگر بنزدیکی و دست و پا جنبانیدن و الله تعالی بلند مرتبه است که ذات اراده و
خواهش او بغایت کننده است هر چه را که میخواهد یا بمعنی که چیزی اصلا مانع
او نمیشود و فرق میان اراده و مشیت می آید در باب البداء و در باب بعد از آن
باینروش که مشیت قبل از اراده است پس کذا لی اراده لازم ندارد کذا لی مشیت را
بخلاف عکس و لهذا کذا لی مشیت را بعد از کذا لی اراده ذکر کرده هفتم اصل
سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ اللهَ تَعَالَى شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ يُخْرِجُهُ
مِنَ الْحَدَّيْنِ حَدِّ التَّعْطِيلِ وَحَدِّ التَّشْبِيهِ شرح این حدیث گذشت در
دوم این باب باب سوم اصل بَابُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ شرح این
باب بیان اینست که الله تعالی شناخته نمیشود مگر بخودش با در به برای سببیت است
و احتمال ملابست دارد و تحقیق هر کدام می آید در شرح حدیث اول
این باب در این باب سه حدیث است و مصنف رحمه الله حدیث اول را توضیح
کرده اول اصل قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اعْرِفُوا اللهَ بِاللهِ وَالرَّسُولَ
بِالرِّسَالَةِ وَأُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ شرح
المعرفة شناختن بمعنی اعتراف کردن بچیز دانسته و تصور کردن چیزی
بعنوانی که موافق واقع باشد و هر دو اینجا مناسب است با در بالله و در
بالرساله و در بالامر برای سببیت است و برای ملابست میتواند بود و اول
بهتر است بنظر بحدیث سوم این باب و بنظر بظاهر حدیث دوم این باب نیز
و دوم موافق توضیح مصنف است و مناسب است با آنچه می آید در حدیث
چهارم باب یازدهم و نقل میکنیم در اینجا و بنا بر سببیت اشارت میشود بگفته
الله تعالی در سوره اعراف و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم و بیان آن می آید
در شرح حدیث اول باب یازدهم و بنا بر ملابست اشارت میشود باینکه

معرفت جزئی یعنی تصور آنچیز بعنوانی که موافق واقع باشد بر سه قسم است **اول** تصور کنه ذات آنچیز **دوم** تصور تشخص آنچیز **سوم** تصور آنچیز بیک صفت موافق واقع باشد بشرط آنکه ضم نشود بان صفت غیر موافق واقع چه معرفت آنچیز دران صورت بعنوان مجموع من حیث المجموع آن صفاتست و بعدم موافقت واقع در یکی از آنها عدم موافقت المجموع لازم می آید و چون کنه ذات الله تعالی و تشخص او معلوم کسی غیر خودش نیست پس در صفات او کمال احتیاط باید کرد و در صفات مختلف فیها اتباع غیر محکمات قرآن نباید کرد چنانچه می آید در احادیث باب دهم الرسالة بفتح و کسر راء اسم ارسال یعنی فرستادن کسی را بکاری و مکتوبی که با فرستاده میباشد و دلیلی که دلالت بر فرستادن کند و هر جا اینجا مناسب است والعدل و الاحسان عطف است بر المعروف و مراد بمعروف ایتاء ذی القربی است یعنی دادن اختیار خود بعد از رسول بنزدیکتر باو که افضل اهل البیت است یا مراد تقدیم محکمات بر متشابهات است یا مراد پیروی علم و حاصل همه یکیست و مراد بعدل پیروی محکمات کتاب الهی است که میزان عدلست در خلایق و مراد باحسان پیروی تفسیر رسول است متشابها تو را و رسول رحمة للعالمین است پس اشارتست بقول الله تعالی در سوره النحل

انّ الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی و تقدیم معروف بعدل و احسان با آنکه ایتاء ذی القربی در آیت موخر است بواسطه تفاوت میان زمان حیوة رسول و بعد از آنست در اهتمام بذکر ایتاء ذی القربی **یعنی** گفت امیر المؤمنین علیه السلم بشناسید الله تعالی را بسبب بیان خودش ربوبیت خود را مراد اینست که اعتراف کنید بآنکه او صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است چنانچه شواهد ربوبیت الله تعالی

دلالت

باعث

دلالت بر آن دارد بی حاجت بکلام رسول لدن در بیان آنچه باعث اعتراف است اعتراف بوجوب تکلیف و فرستادن رسل و کتب و تعیین حج است پس بان ظاهر میشود که در فعل نیک و بد که بهمکاره اختلاف در آن وده رد بیل اند وود خود رایی و شرکت در حکم با او جایز نیست پس هر که وحی بخودش نیامده تفحص رسول میباید کند و هر که بعد از رسول امام حجت نیست تفحص امام حجت میباید کند چنانچه می آید در حدیث دوم باب اول کتاب الحجة و بشناسید رسول زمان خود را بوسیله علم بوجوب رسالت بر الله تعالی یعنی امتناع تحقق ربوبیت الله تعالی بی رسالت رسولی در هر زمان چه کسی که بانی وسیله تفحص رسول زمان خود کند زود ایمان برسول حق می آورد چه بانی وسیله دین منسوخ از غیر منسوخ جدا میشود چنانچه بیان شد در شرح فنبهم تا آخر در خطبه یا بوسیله قرآن که معجز است یا بوسیله معجز مطلقا و بشناسید صاحبان فرمان را که الله تعالی در سوره نساء در آیت اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم امر باطاعت ایشان کرده بعد از رسول هر یکی در زمانی بوسیله امر الله تعالی در سوره نحل مردم را بمعروف و بعدل و باحسان یعنی بوسیله تفحص امام زمان خود کنید زود ایمان بامام معصوم می آورد و میدانید که مخالفان اهل فحشا و منکر و بغی اند و نزدیک باین مضمونست دعائی که می آید در حدیث پنجم باب هفتاد و نهم کتاب الحجة که باب فی الغیبة است اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم تعرفنی نفسک لم اعرف نبیک اللهم عرفنی رسولک فانک لم تعرفنی رسولک لم اعرف حجتک ضللت عن دینی **بدانکه** اگر با بوای ملاحت باشد معنی این حدیث چنین است که بشناسید الله تعالی را بعنوانی که الله تعالی بان عنوانست در واقع و رسول را

اینکه آیت سوره نحل مقدم بر آیت سوره نساء است در بیان ترتیب است چه کسی که با بی صح

اللهم عرفنی حجتک فانک ان لم تعرفنی حجتک صح

بعنوان رسول بودن باین معنی که شریک در حکم با الله تعالی و خود رایی نیست و صاحب
فرمان بعد از رسول را بعنوان امر کردن بچیزی که رسول تو است و ماخوذ و
امر بعدل چنانچه در سوره نحل گفته هل یستوی هو و من یأمر بالعدل ای برابر است
باینمعنی که شریک رسول نیستند در رسالت و شریک الله تعالی نیستند در حکم
توضیح اصل و معنی قوله علیه السلام اعرفوا الله بالله **شرح** این فقره عنوان ما
بعد است بقرینه ذکر یعنی در ما بعد پس واو برای عطفست بر مقدر مثل واو در
نری ابرهیم ملکوت السموات والارض و لیکون من الموقنین و می آید در
حدیث اول باب بیستم پس ذکر واو در اینجا اشارتست بکمال ظهور معنی که بنا بر
این است که باید اعرفوا الله بالله برای سببیت باشد بحیثیتی که احتیاج بگفتن آن
نیست و در کتاب توحید ابن بابویه نقل شده بی واو و بخیال اینکه واو در اینجا از
غلط کاتبان کاف خواهد بود **یعنی** معنی دیگر برای قول امیر المؤمنین علیه السلام اعرفوا الله
بالله اینست **اصل** یعنی ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر و
الاعیان فالاعیان الابدان والجواهر الارواح و هو جل و عز لا یشبه
جسما و لا روحا و لیس لاحد فی خلق الروح الحساس الدراک
امر و لا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفی عنه
الشبهین شبه الابدان و شبه الارواح فقد عرف الله بالله و
اذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم یعرف الله بالله **شرح**
الاشخاص جمع شخص سیاهی آدمی و غیر آن که از دور دیده شود مراد
اینجا جسم دور از ماست که بدوری دیده میشود اصلا یا نسبت باکثر مردم
الانوار جمع نور جسم شعاعی که مثل آفتاب و ماه است و مانع رسیدن
شعاع بصر است بان الجواهر جمع جوهر معرب گوهر چیز نفیس مثل روح

و روح جسم لطیفست که حساس دراکست الاعیان جمع عین چیزی که بعاینه
دیده میشود مثل بدن و الف لام در الاشخاص و الانوار و الجواهر و الاعیان هر
چهار برای عهد خارجیست فا در فالاعیان برای بیانست الاشباه مانند
بودن چیزی بچیز دیگر را در اسم غیر مشتق الجسم ان طویل عریض عمیق و
مراد اینجا آنست بقید اینکه توان دید اگر نزدیک باشد پس اعم از اشخاص
و اینجا انوار و ابدانست و شامل ارواح نیست الشبه بفتح شین
و فتح با مانند بودن دو چیز با هم در اسم غیر مشتق **بدانکه** می آید در حدیث
سیوم باب یازدهم که من زعم انه یعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال
فهو مشرک لان حجابه و مثاله و صورته غیره و انما هو واحد موحد
و کیف یوحده من زعم انه عرفه بغیره و انما عرف الله من عرفه بالله
فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه انما یعرف غیره مراد بحجاب میتواند بود که
جسم دور از ما باشد و میتواند بود که نور باشد و اضافه در حجابه اضافه
مخلوق بخالق است و همچنین در مثاله و صورته و مراد بصورت بدنست
و مراد بمثال روحست و مراد بغیره چیزیست که شریک ما باشد در اسم غیر مشتق
و مراد بمعرفت بحجاب یا بصورت یا بمثال معرفت بحجاب بودن یا صورت بودن یا
بامثال بودن است و تخصیص ذکر حجاب و صورت و مثال برای آنست که بعض
مشبهه از آیت الرحمن علی العرش استوی تشبیه بجسم دور از ما کرده اند و می آید
در باب نوزدهم یا از آیت الله نور السموات والارض تشبیه بنور کرده اند
و می آید در باب بیست و یکم که بعض مشبهه از حدیث خلق الله آدم علی صورته
تشبیه ببدن کرده اند و بعض ایشان از آیت و نفخت فیه من روحی تشبیه
بروح کرده اند و منظور مصنف رحمه الله تعالی بیان معنی این حدیث نیز افتاده

و تخصیص

تا اشارت شود که مضمون هر دو یکی میتواند بود یعنی میخواهد امام ع از عرفوا الله
بالله اینکه الله تعالی آفریده این اجسام در از منه اول این انوار را و این جواهر را
و این اعیان از تغیر اعیان ابدانست و تغیر جواهر ارواحست و الله عز وجل
نمیماند بسبب نفی و نه بروحی یعنی اینکه شریک نیست با این ابدان در اسم غیر
مشتق و شریک نیست با این ارواح در اسم غیر مشتق پس از جنس بدن نیست
و از جنس روح نیست و نیست کسی را در آفریدن روح که بغایت احساس
کننده بغایت دریابنده است کاری یعنی آفریدن آن روح و نسبتی یعنی
آفریدن جسمی تا بدن آن روح تواند شد بیان این انکه الله تعالی اوست تنها در آفریدن
ارواح و اجسام پس اگر کسی نفی کرد از الله تعالی دو تشبیه را اول تشبیه او بیدنها
ظاهر اینست که در اینجا از کاتبان غلطی شده باشد و بجای شبه الابدان شبه
الاجسام باید تا نفی شبه اشخاص و انوار نیز شده باشد دوم تشبیه او
بروحها پس بتحقیق انکس شناخته الله تعالی را بعنوانی که الله تعالی بر آن عنوانست
در واقع مراد اینست که اگر در معنی دیگر غلط نکند و اگر تشبیه کند او را بروح
یا بیدن باشتباع پس شناخته الله تعالی را بعنوانی که الله تعالی بر آن عنوانست حق
نماند که در اینجا ذکر شخص نکرد تا اشارت شود باینکه حمل حجاب بر نور ظاهر
تراست بدانکه این معنی موافقست با انچه گفتیم ثانیا در شرح اصل حدیث و ابن
بابویه در کتاب خود در توحید این حدیث را در مثل این باب ذکر کرده و این
معنی را از مصنف نقل کرده و از خود برای این فقره معنی دیگر گفته که دور است
حاصل آن اینست که معرفت بکار آمدنی الله تعالی ممکن نیست مگر بمجموع عقل و
قول حجج و نظر در شواهد ربوبیت مثل نفس خود بدون حجج و چون هر سه از
اوست پس باو شناخته ایم او را اگر تابع حجج شویم و بعد از آن نقل کرده از

بعض

بعض اهل کلام حاصل انچه را که گفتیم اولا در شرح اصل حدیث رد کرده
که وجهی ندارد و حاصل آن اینست که هر که خود استدلال کند بر وجود رب العالمین
و حاجت بقول حجج پیغمبر خواهد بود مثل ابراهیم ع دوم اصل سئل امیر المؤمنین
علیه السلام بم عرفت ربک قال بما عرفنی نفسه قیل وکیف عرفک نفسه
قال لا یشبهه صورة ولا یحس بالحواس ولا یقاس بالناس قریب
فی بعده بعید فی قربه فوق کل شیء ولا یقال شیء فوقه امام کل شیء
ولا یقال له امام داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء وخارج من
الاشیاء لا کشیء خارج من شیء سبحان من هو هکذا ولا هکذا غیره
ولکل شیء مبتدأ شرح پرسیده شد امیر المؤمنین ع که بچه شناختی
صاحب کل اختیارات را که رب العالمین است و دیگری شریک او نمیتواند بود
در حکم در مسئله که بمکابره اختلاف در آن و در دلیل آن رود مراد این است
که آیا بقول رسول علیه السلام دانستی یا بشواهد ربوبیت که در مخلوقات
خود ظاهر ساخته گفت شناختم او را بشناسانیدن او بمن خود شی را بشواهد
ربوبیت اشارتست بآیت سوره اعراف واشهدهم علی انفسهم و بیان
میشود در حدیث اول باب یازدهم و باین اشارت شده در سوره بنی اسرائیل
ان الباطل کان زهوقا بدرستی که انکار ربوبیت بسبب اختلاف و پیروی
ظن در مسئله و بد بود قطع نظر از علم بارسال رسول خود بخود مضمحل شده
گشته شد و چون شناسانید بتو خود شی را بشواهد ربوبیت گفت باینکه وش
که مانند او در اسم غیر مشتق نیست هیچ پیکری یعنی بدن آدمی و مانند آن از
مجوف و ادراک کرده نمیشود بحواس پنجگانه و قیاس بزرگی مرتبه او به
بزرگی مرتبه مردم نمیتوان کرد نزدیکست بهمه کس بعلم باینکه دوری مرتبه که

مذکور شد و دوری مرتبه دارد با نوزه یکی او که مذکور شد بالای همه چیزهاست در
قدرت و گفته میشود که چیزی بالای او نیست یعنی اینکه گفتی این جایز نیست با
انکه دل همه کس اقرار دارد که چیزی بالای او نیست اگرچه فلاسفه بمکابره بزبان
میگویند که فاعل اجسام معلول واجب الوجود است بیش از همه چیزهاست و
گفته میشود که او راستی هست داخل در همه چیزهاست بعلم نه بروش متعارف
که جسمی بلطف داخل در جسمی باشد و بیرونست از چیزها نه بروش متعارف که
جسمی بیرون باشد از جسمی منزه است از شریک در ربوبیت و در حکم کسی که
اوست چنین و نه چنین است غیر او و برای هر چیزی الله تعالی ابتدا است یا جای
ابتدا است یعنی اینکه همه ایجاد شد و با و منتهی میشوند مخفی نماند که اینها همه
تفصیل معنی رب العالمین است سوم اصل قُلتُ لِاَبی عَبدِ اللهِ علیه السلم اِنّی
نَاظَرتُ قَوماً فَقُلتُ لَهُم اِنَّ اللهَ جَلَّ جَلالُهُ اَجَلُّ وَاَکرَمُ مِن اَن یُعرَفَ
بِخَلقِهِ بَلِ العِبادُ یُعرَفُونَ بِاللهِ فَقالَ رَحِمَکَ اللهُ شرح مضمون این حدیث
با کلام دیگر که تتمه اینست و بآن ثابت میشود که در هر زمانی کسی که امام معصوم
و حجت باشد لازم است می آید در حدیث دوم باب اول کتاب الحجة جلّ جلاله
جمله معترضه است جلّ فعل ماضی است یعنی ظاهر و هویدا شده و جلال بفتح جیم
دو معنی دارد بزرگی و ظهور و در اینجا معنی اول مراد است چه مراد ربوبیت است
واجلّ افعل التبعید است ماخوذ از جلال بمعنی ظهور نه بمعنی بزرگی و اکرم
بمعنی گرامی تر است و اشارتست باینکه اگر موقوف باشد شناخت ربوبیت
او بر قول رسولان پس احتجاج او بر مکلفانی که مطلع بر رسول نشده اند
و طلب نکنند خوب نیست و منافات با گرامی بودن او دارد یعنی گفتم امام جعفر
صادق علیه السلم را بدرستی که من مباحثه کردم با جمعی از مخالفان شیعه امامیه

پس گفتم ایشان را بدرستی که الله جلّ جلاله ظاهرتر و گرامیتر است از اینکه شناخته شود
ربوبیت و بزرگی مرتبه او ببزرگی مرتبه رسولان و بیان ایشان بزرگی او را
بلکه بزرگی رسولان ببزرگی الله تعالی شناخته میشود با این معنی که هر که میداند بزرگی
مرتبه الله تعالی را از شواهد ربوبیت او در خلقش میداند که البته وحی برسولی
کرده خواهد بود و مردم را از محض فضولی و خود رایی در مسئله که بمکابره
اختلاف در ان و در دلیل آن رود منع کرده خواهد بود خواه آوازه رسول شنیده
باشد و خواه نه حاصل انکه بدانستن بزرگی مرتبه الله تعالی و منزه بودن او از
مباشرت و مکالمت مردم و از رضا بخود رایی ایشان به پیروی ظن در شک و بد
میتوان دانست که رسولی هست و بعد از او وصی معصوم مفترض الطاعة هست
پس چون مطلع شوند بر رسول و معجزه او زود اقرار برسالت او میکنند و بعد
از رسول زود اقرار بوصی او میکنند پس امام در مقام تحسین گفت رحمت
کناد ترا الله تعالی باب چهارم اصل بابُ اَدنَی المَعرِفَةِ شرح این باب بیان
اینست که نزدیکتر مراتب شناخت الله تعالی کدام است مراد بنزدیکتر آنست که الله تعالی
بشواهد ربوبیت او به همه مکلفان داده بی حاجت بوحی و بآن حجت میگیرد بر تغافل
کنندگان که از پی رسول و کتاب و وصی رسول نرفته خود رایی در مسئله
که بمکابره اختلاف در ان و در دلیل آن میرود میکنند در این باب چهار حدیث است
اول اصل عَنِ الفَتحِ بنِ یَزیدَ عَن اَبِی الحَسَنِ علیه السلم قالَ سَألتُهُ عَن اَدنَی المَعرِفَةِ
فَقالَ الاِقرارُ بِاَنَّهُ لا اِلهَ غَیرُهُ وَلا شِبهَ لَهُ وَلا نَظیرَ لَهُ وَاَنَّهُ قَدیمٌ
مُثبَتٌ مَوجودٌ غَیرُ فَقیدٍ وَاَنَّهُ لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ شرح ابن بابویه فتح را
از اصحاب ابوالحسن ثالث امام علی نقی شمرده یعنی روایتست از فتح بن یزید از
ابوالحسن ثانی یا ثالث علیه السلم گفت پرسیدم امام را از نزدیکتر مراتب شناخت

ثانی امام رضا ع شمرده و صاحب کشف الغمه
او را از اصحاب ابوالحسن صح

الله تعالی که عقلی محض است و پیش از تکلیف بطلب رسول و کتاب و وحی رسول است
کفت این اقرارست باینکه مستحق عبادتی نیست غیر الله تعالی تقریر این مجمل آنکه الله تعالی
مانند ندارد در ذات و هم چشم ندارد در حکم در مختلف فیه و اینکه او همیشه بوده
و همیشه خواهد بود یافته میشود در هر حاجت و یعنی ناپیدا نیست در وقت
حاجت و یعنی و اینکه نیست مانند چنین کسی که آفریننده آسمانها و زمین و آنچه
میان آنهاست باشد چیزی مراد بمانند بودن شریک بودنست در اسم غیر
مشتق و بیان این شد در حدیث چهارم باب دوم **دوم اصل** کتب الی الرجل ما
الذی لا یجتزأ فی معرفة الخالق بدونه فکتب الیه لم یزل عالما و سامعا و بصیرا
و هو الفعال لما یرید **شرح** لا یجتزأ بصیغه مجهولست و فاعل محذوف الله تعالی
است **یعنی** راوی نوشت بان سرور که امام رضا ع باشد چیست شناختی که اکتفا کرده
نمیشود بغیر آن در شناخت ربوبیت و بزرگی مرتبه آفریدگار آفریننده آسمان
و زمین که پیش از تکلیف بطلب رسول است پس امام در جواب نوشت باینکه
همیشه بوده دانا و شنوا و بینا و اوست و بس کننده بکمال قدرت هر چه را که اراده
میکند مراد اینست که این مضمونها از شواهد ربوبیت بر هر مکلفی ظاهر است
و صریحست در صدق لا اله الا الله و در بطلان خودرائی در مختلف فیه چه
آن شریک شدن با الله تعالی در حکم است **سوم اصل** و سئل ابو جعفر علیه السلم
عن الذی لا یجتزأ بدون ذلک من معرفة الخالق فقال لیس کمثله شیء و لا یشبهه
شیء لم یزل عالما سمیعا بصیرا **شرح** و پرسیده شد امام محمد تقی ع از چیزی که
اکتفا کرده نمیشود بغیر آن از جمله شناخت بزرگی مرتبه آفریننده پیش از
تکلیف بطلب رسول پس در جواب کفت اینکه نیست مانند آن قسم کسی در اسم
غیر مشتق چیزی و مانند نمیباشد او را در اسم غیر مشتق چیزی نه در حال و نه در

استقبال

استقبال چه همیشه بوده دانای شنوای بینا بیان این شد در دوم این باب **چهارم اصل**
سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول ان امر الله کله عجیب الا انه قد احتج علیکم بما قد
عرفکم من نفسه **شرح** در این حدیث تعیین ادنی المعرفة نشده و پس مناسبت
این باب اینست که در آن تفسیر ادنی المعرفة میشود **یعنی** شنیدم از امام جعفر صادق
علیه السلم که میکفت بدرستی که کار الله تعالی در آفریدن آسمانها و زمین و آنچه میان
آنهاست همه خوش آینده و مشتمل بر حکمتهاست باین معنی که هر یک کواه ربوبیت
او و یکانکی او در حکم در مختلف فیه است لیکن حجت کیری کرده بر شما اکر شریک
حکم او شوید باین قدر که بتحقیق شما را بان شناسا کرده از بزرکی مرتبه خود
یعنی اینکه هر مکلفی بی حاجت بوحی میداند از آنچه تفصیل مخلوقات الهی و حکمتهای
او در خلق هر چیز معلوم هر مکلفی نیست **باب پنجم اصل باب المعبود شرح** این
باب بیان اینست که پرستش کرده شده هر قومی چیز نیست و اینکه کدام قوم
اهل حقند در این باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
قال من عبد الله بالتوهم فقد کفر و من عبد الاسم دون المعنی فقد کفر و من
عبد الاسم و المعنی فقد اشرک و من عبد المعنی بایقاع الاسماء علیه بصفاته
التی وصف بها نفسه فعقد علیه قلبه و نطق به لسانه فی سرائره و
علانیته فاولئک اصحاب امیر المؤمنین حقا **شرح** التوهم چیزی را در ذهن
خود در آوردن حقیقه بیواسطه عنوان چنانچه در غیر مشتقات میباشد
مثل علم و قدرت که مصدرند و مثل جسم و بلور و بدن که اسم جنسند و
مثل زید و عمرو که علم شخصند انکه عبادت الله تعالی نکردن الاسم
صورت ذهنیه که از لفظ الله و عالم و قادر و مانند آنها در ذهن در می آید
حقیقة و لفظ الله و عالم و قادر و مانند آنها و مراد اینجا معنی او لاست

وجیزی را که در خارج ذهن باشد و مطابق اسم باشد یعنی اینکه اگر ابتدا
کنیم و اسم را خبر کنیم کلام صحیح باشد مسمی بفتح میم مشدده مینامند و اسماء
غیر مشتقه عین مسمای خودند مثل اعلام و اسماء اجناس و مصادر و مانند
آنها و اسمای مشتقه غیر مسمای خودند بدلیل اینکه خبز را خابز و نار را نائر
نمیتوان گفت و می باید در شرح حدیث سوم که سر این آنست که قیامی که
معتبر است در مشتقات حقیقی است نه اعم از قیام حقیقی و مجازی چنانچه
دوانی توهم کرده پس آنچه منطقیان در مثال نوع و جنس و فصل میگویند
از مشتقات یا مبنی بر مسامحه است یا غلط کرده اند المعنی بفتح نون و آخرش
الف مسمائی که اسم ازو عبارت باشد و چیزی که اعتماد بر آن باشد در کاری
چنانچه در عرف میگویند آمدن تو چه معنی دارد و مستعمل فیه لفظ و مراد اینجا
معنی اول است الاشراک عبادت غیر الله تعالی یا با عبادت الله تعالی ضم کردن یعنی
عبادت کنندگان که منسوب باسلام اند بر چهار قسم اند اول کسی که عبادت
الله تعالی کرد باعتقاد توهم او یعنی اعتقاد اینکه اسمی از اسماء او عین مسمی است
مثل کسی که او را جسم یا بدن شمرد و مثل کسی که او را دیدنی شمرد چه از جمله اسماء
او علم شخصی او خواهد شد و مثل دوانی که او را وجود و قدرت و علم میشمرد
بی قصد مجاز و عالم را مثلا یعنی علم قایم بنفس میشمرد بقیام مجازی
و بر این قیاس اسماء دیگر و مثل کسی که لفظ الله را علم شخصی او میشمرد و چون
اسم را توهم میکند خیال میکند که مسمی را توهم کرده و آن توهم کرده شده را
عبادت میکند پس بتحقیق کافر شده چه عبادت نکرده مگر چیزی را که وجود آن
نیست مگر در اذهان حادثه و آن معبود بحق نیست دوم کسی که عبادت کرد
اسم را نه معنی را پس کافر شد مراد کسی است که اگر چه داند که هیچ یک از اسماء الله تعالی

عین مسمی نیست و هم مشتقات اند پس مسمای آنها است اما تعمق در اسمی از اسماء کند
یا تجاوز از اسمائی که در محکمات است کند مثل اکثر متکلمین که سلوک طریق
فلاسفه میکنند پس در اسماء مختلف فیها ساکت نمیباشند و بغلطها گرفتار
میشوند و اسم غلط را داخل اسماء دیگر او میکنند و او را بعنوان مجموع آنها
تصور میکنند و حال آنکه آن مجموع بر هیچ چیز صادق نیست چه بعدم صدق هر
عدم صدق مجموع من حیث المجموع لازم است مثل کسی که باسم عالم اکتفا نمیکند
و بتعمق در فکر میگوید عالم بعلم اجمالیست یا باسماء معلومه اکتفا نمیکند و
میگوید مرئیست حقیقت پس عبادت کرد اسماء را حقیقة نه معنی آنها را چه
آنها را معنی ندارند و اسمای بی مسما اند چنانچه در حکایت از یوسف الله تعالی
گفته در سوره یوسف مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ
وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ میگوید بی الله تعالی مگر نامی چند
که نام گذاشته اید برای الله تعالی الهان شما و پدران شما چه فرو نفرستاده الله
تعالی بآن نامها هیچ حکمی از کتاب و سنت رسول مخفی نماند که این مبنی بر اینست
که معبود ایشان نیست حقیقة و اگر متوهم معبود حقیقة حصر عبادت در اسم
معقول نمیبود پس این آیت در حق بت پرستان ظاهر نیست سیوم کسی که
عبادت کرد اسم و معنی را پس بتحقیق مشرک شد مراد کسی است که مشتق منه
اسمی از اسماء او موجود در خارج فی نفسه و قدیم میشمارد مثل اشاعره هو
معلوم است که کمال هر ذاتی که صفت موجوده کمالیه دارد بتبعیت صفت است
پس عبادت اسم کرد و عبادت معنی نیز کرده بدانکه این سه قسم متباین نیستند
پس میتواند بود که یک کس در هر سه قسم داخل باشد چه اجتماع متقابلین
از جهتین جایز است چهارم کسی که عبادت کرد معنی را بفرود آوردن اسمائی

که غیر اوست والله تعالی در محکمات قرآن خود را بان ستوده خواه بواسطه مثل علیم
و سمیع و بصیر که در محکمات صریح شده و خواه بواسطه خبر رسول و اوصیای او
علیهم السلام که اهل الذکرند و در محکمات قرآن امر بسؤال ایشان صریح شده مثل
سبوح یعنی بت دل خود را بیرون فرود آوردن و گویا شدن بحق زبان
او یعنی اینکه تعمق نکرد اصلا و تجاوز نکرد باسماء مختلف فیها که از محکمات معلوم
نمیشود و اظهار بدی تعمق و تجاوز کرده در نهان کار خود که کار دل باشد و این
متعلقست بعقد و در آشکار کار خود که کار زبان باشد و این متعلقست
بنطق یعنی این جماعت چهارم شیعه امیر المؤمنین علیه السلام اند حقا و دیگران
اگرچه خود را شیعه او وانمایند شیعه او نیستند چه تعمق و بیرون و ظن در اسم
الهی میکنند و آن باعث هلاکست چنانچه می آید در حدیث سیوم باب هفتم
دوم اصل وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا شرح و در روایت
دیگر در همین حدیث بجای اصحاب امیر المؤمنین المؤمنون واقع شده و حاصل
هر دو یکیست چه غیر شیعه حقیقی امیر المؤمنین مؤمن حقیقی نیستند و مشرکند
حقیقة چه بیرون و ظن شرکست سیوم اصل عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ سَأَلَ
أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَاشْتِقَاقِهَا اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ قَالَ فَقَالَ
لِي يَا هِشَامُ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ وَالْإِلَهُ يَقْتَضِي مَأْلُوهاً شرح مراد باشتقاق
اینجا مشتق منه است و عطف آن از قبیل عطف مقصود بالذاتست بر چیزی
که تمهید باشد مثل اعجبنی زید و علمه یعنی اعجبنی علم زید در لفظ الله اختلاف
مذاهب بسیار شده صاحب قاموس گفته که در آن بیست قولست و اصح آنها آنست حتی آنکه
که علمست مشتق نیست و این حدیث ابطال اصح او میکند اله بروزن فعال
بمعنی فاعل یعنی مراد از آن مستحق عبادت غیر است بکسر حاء چه آن ماخوذ است
از اله

از اله بروزن نصر که فعل ماضی متعدیست یعنی مفعول البته میخواهد خواه آن
مفعول در لفظ مذکور باشد و خواه محذوف و آن مفعول را مالوه مینامند مثل
یعنی مستحق عبادت بفتح حاء چنانچه در صحیفه کامله در دعاء یوم عرفه هست
وَاللَّهُ كُلِّ مَأْلُوهٍ و می آید در حدیث چهارم باب بیست دوم اله اذ لا مالوه
الف لام الله برای عهد خارجیست یعنی آن الهی که مستحق عبادت هر عابدیست
و همه چیز مستحق عبادت او نیست یعنی باین سبب مانند علم شده در استعمالات
و بعضی لغات توهم کرده اند که علمست حقیقة یعنی روایتست از هشام بن الحکم
که پرسید امام جعفر صادق ع را از مشتق منه اسماء الله تعالی تا ظاهر شود که چون
هر یک مشتق است و هیچکدام از اجناس و از اعلام و مانند آنها نیست از
جمله سؤال آن بود که لفظ الله از چه اصل مشتق است اسماء او هشام گفت پس امام ع
در جواب گفت مرا ای هشام لفظ الله مشتق است از اله و آن تقاضا میکند
مالوه را مراد اینست که متعدیست و هر اسم مشتق که متعدی باشد اتفاقیست
که محالست که عین مسمی باشد چه آن نسبت بغیر منصوص مامیشود برای ذات
پس عین ذات نیست اصل وَالِاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى فَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ دُونَ الْمَعْنَى
فَقَدْ كَفَرَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئاً وَمَنْ عَبَدَ الِاسْمَ وَالْمَعْنَى فَقَدْ كَفَرَ وَعَبَدَ
اثْنَيْنِ وَمَنْ عَبَدَ الْمَعْنَى دُونَ الِاسْمِ فَذَاكَ التَّوْحِيدُ شرح چون فارغ
شد از بیان نحو در لفظ الله شروع کرد در بیان نحو در جمیع اسماء الهی
و بیان چهار قسم عابدان و اینکه کدام اهل حقند چه مضمون این فقراتست
با مضمون حدیث اول یکیست الاسم و المعنی بیان شد در شرح حدیث
اول فا در فمن برای تفریعست و اشارتست بآنچه گفتیم در شرح حدیث
اول که اگر اسم عین مسمی میبود حقیقة حصر عبادت در اسم معقول نبود یعنی

وهر اسمی از اسماء الهی غیر مسمی است پس مسمای آن معنی آن خواهد بود و بتوهم
خلایق در نمی آید این اشارتست ببطلان مذهب اول از چهار مذهب که در شرح
حدیث اول گذشت پس هر که عبادت کرد اسم را نه معنی را پس بتحقیق کافر شد
و عبادت نکرد چیزی را این اشارتست ببطلان مذهب دوم است از چهار مذهب
و هر که عبادت کرد اسم را و معنی را پس بتحقیق کافر شد و عبادت دو چیز کرد
پس مراد بکفر اینجا شرکست نه عبادت معبود حق نکردن و این اشارتست
ببطلان مذهب سوم از چهار مذهب و هر که عبادت کرد معنی را نه اسم را پس
کار او توحید است نه کار دیگران و این اشارتست بحقیقت مذهب چهارم
از چهار مذهب **بدانکه** در اینجا اعتراضی و جوابی بخاطر میرسد اعتراض اینکه منافات
است میان لم یعبد شیئا و میان و عبد اثنین چه اول دلالت میکند بر اینکه اسم
چیزی نباشد و دوم دلالت میکند بر اینکه اسم چیزی باشد جواب اینکه لم
یعبد شیئا دلالت میکند بر اینکه اسم چیزی نباشد بلکه دلالت بر این میکند
که مقصود صاحب مذهب دوم عبادت معنیست نه اسم و چون اسمی که او
تصور آن کرده بی مسمی است چنانچه تفصیل آن گذشت در شرح حدیث اول
لازم می آید بر او که عبادت او با اسم منفرد شود نه معنی و باین اعتبار مذهب
دوم با او منسوب شده نه باعتبار صریح قصد او پس مراد از لم یعبد شیئا اینست
که مقصود بعبادت او که معنی باشد چیزی نیست و این منافات ندارد
با آنکه اسم چیزی باشد **اصل** أَفَهِمْتَ يَا هِشَامُ قَالَ فَقُلْتُ زِدْنِي قَالَ
إِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْماً فَلَوْ كَانَ الاسْمُ هُوَ الْمُسَمّٰى لَكَانَ كُلُّ اسْمٍ
مِنْهَا إِلٰهاً وَلٰكِنَّ اللّٰهَ مَعْنًى يُدَلُّ عَلَيْهِ بِهٰذِهِ الأَسْمَاءِ وَكُلُّهَا غَيْرُهُ يَا هِشَامُ
الْخُبْزُ اسْمٌ لِلْمَأْكُولِ وَالْمَاءُ اسْمٌ لِلْمَشْرُوبِ وَالثَّوْبُ اسْمٌ لِلْمَلْبُوسِ وَالنَّارُ

اسْمٌ لِلْمُحْرِقِ **شرح** چون در اینکه هر اسمی از اسماء الهی غیر مسمی است مخالفان را
اشتباه بسیار شده امام علیه السلام گفت آیا فهمیدی ای هشام گفت هشام که پس
گفتم زیاد کن برای من توضیح سخن را مراد شما اینست که دلیل عقلی بر این مدعی
میخواهم تا بهتر فهمیده شود امام گفت بدرستی که الله تعالی را نود و نه نام است
بنا بر روایتی که مخالفان نیز تصدیق آنها کرده اند مراد اینست که هیچکدام
از آن نامها مرادف با فی نیست پس اگر معبود اسماء الهی عین مسمی هر آینه معبود
هر اسمی از نود و نه که عین مسمی است مستحق عبادت مراد اینست که اگر چند اسم
از آن نود و نه عین مسمی است چنانچه مخالفان قرار داده اند در مثل عالم و
قادر که بمعنی علم قائم بنفس بقیام مجازی و قدرت قائم بنفس بقیام مجازی
میدانند تعدد اله لازم می آید چه معلومست که مفهوم علم غیر مفهوم قدرتست
و هیچکدام عرضی فرد خود نیست و منکر این مکابره میکند مخفی نماند که این
تقریر مبنی بر اینست که مقصود ابطال مذهبی باشد که دوانی اختیار آن کرده
در اینکه اسم عین مسمی است و اگر مقصود اعم از آن باشد ضم میکنیم بانچه گفتیم
اینرا که و اگر باشد اسم عین مسمی است لازم می آید که آن اسم اله باشد و باقی
نعوت جلال و صفات کمال اسماء آن اسم باشد که حقیقة در ذهن در آمده و این
باطل است بدیهة و تنبیه بر آن گذشت در حدیث اول باب دوم در شرح و هو خلاف
ما یعقل تا آخر و دیگر چون این باطلست الله تعالی ذاتی خارج از اسماست بیان
این آنکه دلالت کرده میشود بر او باین اسماء و هر یک از آنها غیر اوست ای هشام
آنچه از لفظ خبز در ذهن ما در می آید اسم آن خورده نیست و ماء اسم آن آشامیده نیست
و ثوب اسم آن پوشیده نیست و نار اسم آن سوزاننده است مراد اینست که در
این مواضع اسم عین مسمی است و بهذا بر یک مسمی صادق نمی آیند و خبز را خابز

عین مرا

وضاد را ماده و نون بدل تاء ثابت و نا در انا نوشتن و نون گفت بخیال اینکه قیام مجازی
است در اطلاق مشتق بی اسماء الهی مانند اینها نیستند و بر یک مسمی صادق
می آیند مخفی نماند که از این شرح ظاهر شد که الف لام در للماکول و للمشروب و
للملبوس و للمحرق برای عهد خارجیست **اصل** أفَهِمتَ يا هِشامُ فَهماً
تَدفَعُ بِهِ وَتُناضِلُ بِهِ أعداءَنا وَالمُلحِدينَ مَعَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ غَيرَهُ قُلتُ
نَعَم قالَ فَقالَ نَفَعَكَ اللهُ بِهِ وَثَبَّتَكَ يا هِشامُ قالَ هِشامٌ فَوَاللهِ ما
قَهَرَني أحَدٌ في التَّوحيدِ حَتّى قُمتُ مَقامي هذا **شرح** المناضله بنون
وضاد با نقطه تیر اندازی با حجم الالحاد میل از حق بباطل و مراد اینجا شرک است
یعنی آیا فهمیدی ای هشام فهمیدنی که دفع کنی بآن و مجادله کنی با
آن دشمنان ما را و کسانی که شریک قرار داده اند با الله تعالی غیر شیء را مخفی نماند که
عطف و الملحدین از قبیل عطف صفتی بر صفتی دیگر است برای یکذات و جمیع مخالفان
شیعه امامیه این دو صفت را دارند گفتم آری هشام گفت پس امام علیه السلام گفت فایده رساناد
ترا الله تعالی بآن و پا بر جا کناد ترا ای هشام پس بخدا قسم که غالب نشد بر من گفت هشام
یک کس در گفتگوی توحید تا ایستادم در اینجا مراد اینست که تا امروز که در اینجا
ایستاده ام و این حدیث را بشما نقل میکنم یا اینکه تا باین مرتبه علم رسیده ام
ببرکت دعای حضرت امام علیه السلام و ببرکت بیان واضح او و این حدیث می آید با اندک
تغییری در باب شانزدهم که باب معانی الاسماء و اشتقاقها است **چهارم اصل** عن
عَبدِ الرَّحمنِ بنِ أبي نَجرانَ قالَ كَتَبتُ إلى أبي جَعفَرٍ عليه السلام أو قُلتُ لَهُ
جَعَلَنِيَ اللهُ فِداكَ نَعبُدُ الرَّحمنَ الرَّحيمَ الواحِدَ الأحَدَ الصَّمَدَ قالَ
فَقالَ إنَّ مَن عَبَدَ الاسمَ دونَ المُسَمّى بِالأسماءِ فَقَد أشرَكَ وَكَفَرَ
وَجَحَدَ وَلَم يَعبُد شَيئاً بَل اعبُدِ اللهَ الواحِدَ الأحَدَ الصَّمَدَ المُسَمّى بِهذِهِ

الاسماءِ دونَ الأسماءِ إنَّ الأسماءَ صِفاتٌ وَصَفَ بِها نَفسَهُ تعالى **شرح**
الواحد بی شریک در صفات ربوبیت و بی مانند در اسم غیر مشتق الاحد
غیر منقسم اصلا الصمد کسی که در حاجتها رو باو آورند و تغییر اسم و مسمی گذشت
در اول این باب الاشراک چیزی را با الله تعالی شریک کردن در عبادت و مراد اینجا
چند چیز را عبادت کردنست **یعنی** روایتست از عبد الرحمن بن ابی نجران که
گفت نوشتم بامام محمد تقی علیه السلام یا گفتم او را شک از بعض راویانست الله
تعالی مرا قربان تو کناد آیا عبادت کنیم این اسما را که رحمن رحیم واحد احد
صمد باشد مراد [illegible] اینست که آیا مذهب اول از چهار مذهب که در شرح حدیث
اول گذشت حقست یا نه و پوشیده نماند که الله تعالی رحمت قایم بنفس باشد مثلا و رحمن
یا رحیم عبارت از آن باشد راوی گفت پس امام علیه السلام گفت در بیان اینکه بر صاحب
مذهب اول بعضی از مذهب دوم نیز لازمست چه رحمت قایم بنفس مثلا اسم
بی مسمی است بدرستی که هر که عبادت کرد اسم را نه مسمی را با اسماء این متعدد را
عبادت کرده بتعدد اسماء و ترک عبادت معبود بحق کرده و منکر معبود بحق
شده و عبادت نکرده چیزی را مراد اینست که مقصود او عبادت موجود
خارجیست باینمعنی که اسم را نه از آن حیثیت عبادت میکند که در ذهن است
بلکه از آن حیثیت که خیال کرده که در خارجست پس اعتراض و جوابی که
در شرح حدیث سوم گفتیم در شرح و الاسم غیر المسمی تا آخر اینجا نیز جاریست
بلکه عبادت کن آن ذاتی را که مستحق عبادتست و احد احد صمد است مسمی
باین چهار اسم است نه این اسما را بدرستی که این اسما صفتی چند اند که ستوده
باینها خود را الله تعالی مراد اینست که عین مسمی نیستند چه صفت عین موصوف
نمیباشد و باعتبار وجود فی نفسه حادث شد در اذهان حادث چه ستودن

فعلیست حادث پس وجود فی نفسه ندارند در خارج اذهان تا قدیم تواند
بود و معبود توانند بود **باب ششم اصل باب الکون والمکان شرح**
الکون شدن و بودن خواه باعتبار اصل وجود باشد و خواه باعتبار مرتبه
بزرگی المکان جا و مرتبه بزرگی **یعنی** این باب بیان اینست که نسبت کون و
مکان بالله تعالی بچه معنی میتوان کرد و بچه معنی نمیتوان کرد درین باب نه
حدیث است **اول اصل** سَألَ نافِعُ بنُ الأزرَقِ أبا جَعفَرٍ علیه السلام فَقالَ
أخبِرنی عَنِ اللهِ مَتی کانَ فَقالَ مَتی لَم یَکُن حَتّی أُخبِرَکَ مَتی کانَ
سُبحانَ مَن لَم یَزَل وَلا یَزالُ فَرداً صَمَداً لَم یَتَّخِذ صاحِبَةً وَلا وَلَداً
شرح پرسید نافع بن الازرق که پیشوای جمعی از خوارج بر بنی امیه در زمان
عبدالملک بن مروان بوده و ایشانرا ازارقه مینامند امام محمد باقر را علیه السلام
با بنو دین که گفت خبر ده مرا از الله تعالی که شد پس امام گفت کی نبود تا خبر دهم
ترا که کی شد منزه از نقصانست کسی که همیشه بوده و همیشه خواهد بود
بیکتائی و بی همتا در بزرگی مرتبه رو آورده شده باو در حاجتها یعنی قادر
مطلق بر رواکردن اکراه حاجتی باشد و این منافات ندارد با اینکه اهل
حاجتی قدیم نباشد نگرفته هرگز برای خود زنی و نه فرزندی چه اینها باعث
نقص در مرتبه بزرگیست **دوم اصل** جاءَ رَجُلٌ إلی أبِی الحَسَنِ الرِّضا علیه السلام
مِن وَراءِ نَهرِ بَلخَ فَقالَ إنّی أسألُکَ عَن مَسألَةٍ فَإن أجَبتَنی فیها بِما عِندی
قُلتُ بِإمامَتِکَ فَقالَ أبُو الحَسَنِ علیه السلام سَل عَمّا شِئتَ فَقالَ أخبِرنی عَن رَبِّکَ
مَتی کانَ وَکَیفَ کانَ وَعَلی أیِّ شَیءٍ کانَ اعتِمادُهُ فَقالَ أبُو الحَسَنِ علیه السلام
إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَتَعالی أیَّنَ الأینَ بِلا أینٍ وَکَیَّفَ الکَیفَ بِلا کَیفٍ وَکانَ
اعتِمادُهُ عَلی قُدرَتِهِ فَقامَ إلَیهِ الرَّجُلُ فَقَبَّلَ رَأسَهُ وَقالَ أشهَدُ

أن لا إلهَ إلّا اللهُ وَأنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ وَأنَّ عَلِیّاً وَصِیُّ رَسُولِ اللهِ
وَالقَیِّمُ بَعدَهُ بِما أقامَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَآلِهِ وَأنَّکُمُ الأئِمَّةُ
الصّادِقُونَ وَأنَّکَ الخَلَفُ مِن بَعدِهِم **شرح** نهر بلخ جیحونست و بلخ
بر کنار آنست در طرف خراسان و در طرف دیگر بخاراست نه بر کناران
میتواند بود که درینجا از کاتبان کاف غلطی شده باشد و بجای متی کان این
کان باید و میتواند بود که درست باشد و بهر حال ما انچه را که اینجاست
شرح میکنیم عند ظرف مستعمل میشود و غیر ظرف نیز مستعمل میشود بمعنی معقول
و اینجا مراد و مناسب است آین فعل ماضی معلوم از باب تفعیل است یعنی اینکه
صاحب جایی کرد چیزی را الاین بفتح همزه و تشدید یاء دو نقطه در زیر
مکسوره و سکون یاء نیز جایز است صاحب جایی الاین بفتح همزه و سکون
یا الجایی یعنی نسبت چیزی بچیزی دیگر باعتبار مکان وکیف فعل ماضی معلوم
از باب تفعیل است یعنی اینکه صاحب چگونگی کرد الکیف بفتح کاف
و تشدید یاء دو نقطه در زیر مکسوره و سکون یاء نیز جایز است صاحب
چگونگی الکیف بفتح کاف و سکون یاء چگونگی یعنی خصوصیتی که
موجود فی نفسه باشد و عارض چیزی شود مثل سیاهی و مثل صورت و هیئت
یعنی آمد مردی نزد امام رضا علیه السلام از پس نهر بلخ که از ماوراء النهر مینامند
پس گفت میپرسم ترا از مسئله پس اگر جواب گفتی مرا در ان مسئله با وجود
انچه نزد منست و شنیده ام از علما که در ان مسئله گفته اند یا بچیزی که
ان معقول من شود یعنی اینکه باعث دفع شبهه من شود ایمان آوردم
بامامت تو الا فلا پس امام علیه السلام گفت بپرس از هر چه خواستی پس آن مرد
گفت خبر ده مرا از صاحب کل اختیار تو که کی صاحب کل اختیار بوده شد

آیا پیش از خلق عالم یا بعد از آن و چگونه بود پیش از خلق عالم و بر چه سبب بود
اعتماد او یعنی اینکه بچه سبب خلق عالم نکرد در پیش و بچه سبب خلق عالم کرد بعد از آن
پس امام گفت بدرستی که الله تبارک و تعالی صاحب کجایی کرد هر صاحب کجا را
بی کجایی که خودش داشته باشد مراد اینست که پس همیشه صاحب کل اختیار
بوده و صاحب چگونگی کرد هر صاحب چگونگی را بی چگونگی که خودش داشته باشد
و اعتماد او بر سببی نبود بلکه بر قدرت خود بود چه احتیاج بسبب تازه بنا
بر ضعف و ایجابست و بنا بر امتناع تخلف معلول از علت تامه مخفی نماند
که از این ظاهر میشود که قدرت و سایر صفات الله تعالی پیش از خلق
عالم موجود فی نفسه نبوده پس صفت نیز نبوده الا چگونگی میبود و موجود
فی نفسه در خارج میبود بنا بر اینکه ذهنی هنوز نبود و این منافات ندارد
با اینکه در وقت تکلم باین کلام چون اذهان حادثه موجود بود قدرت او شی
باشد و صفت او باشد در اذهان پس تعبیر از آن بشی و بصفت در این وقت
میتوان کرد و بیان این می آید در باب پانزدهم که باب حدوث الاسماست چون
این مرد با علمای آن زمان گفتگو کرده بوده و از هیچکدام چنین جواب معقولی
نشنیده بود دانست که این جواب از فکر خود نیست بلکه از راه وحی برسول
و رسانیدن رسول باوصیاست که ایشان بمؤمنان برسانند چه اشاعره
میگویند همیشه کیف داشته و فلاسفه میگویند عالم قدیمست چه در حدوث
حادث اعتماد بر سببی تا تازه میباید پس برخواست بسوی امام رفت از نزد پس
بوسید سرش را و گواهی میدهم اینکه مستحق عبادت نیست مگر الله تعالی و اینکه گفت
محمد فرستاده الله تعالی است بخلایق و اینکه علی وصی رسول الله تعالی است و او
بر ایستاده کی کننده بعد از رسول بان کاری که داشته او را بان کار رسول الله

صلی الله

صلی الله علیه و آله و اینکه شما خانواده رسول امامان راست گویید همچنان
شما و اینکه تو و بس جانشینی بعد از امامان راستگو این اشارتست بقول
الله تعالی در سوره توبه یا أیها الذین آمنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین
ای جماعت ایمان آورده بترسید از الله تعالی و باشید با امامان راستگو در
حکم الهی که حکم ایشان در دین به بیرون و ظن نیست سوم اصل جاء رجل
إلى أبي جعفر عليه السلم فقال له أخبرني عن ربك متى كان فقال
ويلك إنما يقال لشيء لم يكن متى كان إن ربي تبارك وتعالى كان
ولم يزل حيا بلا كيف ولم يكن له كان ولا كان لكونه كيف ولا
كان له أين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا
ولا قوي بعد ما كون الأشياء ولا كان ضعيفا قبل أن يكون شيئا
ولا كان مستوحشا قبل أن يبتدع شيئا ولا يشبه شيئا مذكورا
ولا كان خلوا من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه
شرح لم یزل معطوفست بر کان و حیا خبر هر دو است لفظ کان در لم
یکن له کان اسم لم یکن است پس میتواند بود که بفتح کاف و سکون همزه
باشد و آن اشتراد یعنی قوت گرفتن بعد ربحست و میتواند بود
که بصیغه فعل ماضی از افعال ناقصه باشد بر سبیل حکایت المکان بفتح میم
مرتبه بزرگی المذکور شخصی بزرگ که در بزرگی مشهور باشد الخلو بکسر
خاء با نقطه و سکون لام خالی الملک بضم میم و سکون لام پادشاهی
و ضمیر انشائه راجع بشی مذکور است و همچنین ضمیر ذهابه یعنی آمد مردی
نزد امام محمد باقر علیه السلم پس گفت او را خبر ده مرا از صاحب کل اختیار تو که
کی بود یعنی که کی این مرتبه بزرگ را بهم رسانید که صاحب کل اختیار شد

پس امام علیه السلم گفت وای بر تو چز این نیست که گفته میشود برای چیزی که وقتی بزرگ نباشد که بزرگ شد بدرستی که صاحب کل اختیار من تبارک و تعالی
بود و همیشه بود در بزرگی و چگونگی بآن معنی که در شرح حدیث دوم گذشت و نبود
برای او قوت که وقتی بتدریج تا وقت کمال قوت خلق عالم کند یا مراد اینست که
مضمون این خبر نبود چه تحقق خبر نباشد مگر در ذهن و هر ذهن حادث
است و نبود مر بودن او را چگونگی بآن معنی که وجود او یا زندگی او حادث
شده تا پرسیده شود که چگونه و بکدام سبب شد و نبود برای او جایی و نبود
در چیزی که احاطه کند باو مثل سطح که احاطه بجسم میکند و نبود بر بالای
چیزی چنانچه پادشاهان دنیا بر بالای تخت می نشینند و ابتدا نکرد برای
حصول مرتبه بزرگی خود که ربوبیت باشد مرتبه بزرگی بزرگ کار او وقت
نکرفت بعد از کردن مخلوقات و نبود ضعیف پیش از کردن او مخلوق را
و نبود دیگر از تنهایی پیش از ابتدای مخلوق و نماند در اسم غیر مشتق یا
در بزرگی مرتبه مخلوقی که مشهور باشد در بزرگی مرتبه بآن معنی که قیاس ربوبیت
او بپادشاهی اهل دنیا نمیتوان کرد تا شریک باو توان شد در حکم در مسئلی که
همکاره اختلاف دران و در دلیل آن رود و نبود خالی از سلطنت ربوبیت
پیش از احداث مخلوقی که مشهور باشد در مرتبه بزرگی و نمیشود از سلطنت
ربوبیت خالی بعد از رفتن مخلوقی که مشهور باشد در مرتبه بزرگی **اصل**
لَمْ یَزَلْ حَیًّا بِلَا حَیٰوةٍ وَ مَلِکًا قَادِرًا قَبْلَ أَنْ یُنْشِئَ شَیْئًا وَ مَلِکًا جَبَّارًا
بَعْدَ إِنْشَائِهِ لِلْکَوْنِ فَلَیْسَ لِکَوْنِهِ کَیْفٌ وَ لَا لَهُ أَیْنٌ وَ لَا لَهُ حَدٌّ
وَ لَا یُعْرَفُ بِشَیْءٍ یُشْبِهُهُ وَ لَا یَهْرَمُ لِطُولِ الْبَقَاءِ وَ لَا یَصْعَقُ لِشَیْءٍ بَلْ
لِخَوْفِهِ تَصْعَقُ الْأَشْیَاءُ کُلُّهَا **شرح** الجبار بفتح جیم و تشدید با نگاهدارنده

اززوال

اززوال هرچه را که باقیست مادام که باقیست مثل افلاک و عناصر و آنچه در میان
آنهاست و در این اسم از اسماء الهی اشارتست باحتیاج هر مخلوقی در بقای
نگاهدارنده که بزور نگاهدارد و اگر نگاه ندارد خود بخود زایل شود **یعنی** بیان
آنچه گفتیم اینست که همیشه بوده پادشاه قادر بر هرچیز پیش از احداث او
که زندگی او کیف نیست و همیشه بوده پادشاه قادر بر هرچیز زنده بی وجود
زندگی فی نفسه و این بیان اینست که زندگی او کیف نیست و همیشه بوده
پادشاه قادر بر هرچیز پیش از احداث او مخلوقی را و این بیان اینست که
او را استراد نبوده و همیشه بوده پادشاهی که حافظ هر مخلوق باقیست
از زوال بعد از ابتدا کردن او مر بودن مخلوقات را ازین معلوم میشود که
نیست سبب بودن او و صاحب این صفات چگونگی برای او و معلوم میشود
که نیست برای او مکانی و معلوم میشود که نیست برای او نمین باسم غیر مشتق یا
سطحی که احاطه او کند و معلوم میشود که شناخته نمیشود ربوبیت او بقیاس
بمخلوقی که او بآن مخلوق ماند در اسم غیر مشتق یا در مرتبه بزرگی و معلوم میشود
که پیر کند او را نمیشود بسبب درازی ماندن چنانچه پادشاهان اهل دنیا میشوند
و معلوم میشود که مضطرب نمیشود از چیزی بلکه از ترس مصائب او در دنیا
و عذاب او در عقبی مضطرب میشوند چیزها مراد هرکس است **اصل** کَانَ حَیًّا
بِلَا حَیٰوةٍ حَادِثَةٍ وَ لَا کَوْنٍ مَوْصُوفٍ وَ لَا کَیْفٍ مَحْدُودٍ وَ لَا أَیْنٍ مَوْقُوفٍ
عَلَیْهِ وَ لَا مَکَانٍ جَاوَرَ شَیْئًا بَلْ حَیٌّ یُعْرَفُ وَ مَلِکٌ لَمْ یَزَلْ لَهُ الْقُدْرَةُ
وَ الْمُلْکُ أَنْشَأَ مَا شَاءَ حِینَ شَاءَ بِمَشِیَّتِهِ وَ لَا یُحَدُّ وَ لَا یُبَعَّضُ وَ لَا
یَفْنیٰ کَانَ أَوَّلًا بِلَا کَیْفٍ وَ یَکُونُ آخِرًا بِلَا أَیْنٍ **شرح** کون فی بی تنوین است
و مضاف بموصوف با بی تنوین است و موصوف نعت آنست الموصوف

محل صفتی در بیان کرده شده و مراد اینجا معروض است یا خبر است
که بیان چگونگی آن توان کرد الحد رد و جدا کرده شده و مراد اینجا
چیزیست که موجود باشد علیحده در چیزی الموقوف حبس
کرده شده و علیه نایب فاعل موقوف المکان مرتبه بزرگی المجاوره بجیم
و را بنقطه همسایه جزو بودن یعرف بصیغه مجهول غایب صفت حی است
ولم یزل صفت ملن است له خبر لم یزل است القدره والملک اسم لم یزل
الحد منع کردن و جدا کردن و هر دو اینجا مناسبست و یحد بصیغه مجهول
غایبست التبعیض دادن بعضی از مراد کسی بی بعض دیگر و قسمت کردن و
هر دو اینجا مناسبست و یبعض بصیغه مجهول غایبست از باب تفعیل الفنا بیری
و یفنی بصیغه معلوم است از باب علم و منع استعمال کان و یکون اینجا باعتبار
قید بلا کیف و قید بلا این است چه اولیت الله تعالی سابق بر آخریت او نیست
بدلیل اینکه مفهوم اولیت منحل میشود بدو جزو یکی قدم الله تعالی و دیگری عدم
قدم ماسوای او و هر کدام ازین دو جزو ازلا و ابدا برای الله تعالی ثابت است
و آخریت عبارتست از استمرار بر یک حال الی غیر النهایه یعنی عدم انتقال از حالی
حالی بحالی دیگر اصلا چنانچه می آید در حدیث پنجم و ششم باب شانزدهم
وان ثابتست برای الله تعالی ازلا و ابدا و باین اشارت شده در نهج البلاغه
که امیر المؤمنین ع گفته الذی لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون
آخرا لیکن چون بانضمام حصر مفهوم از آیت هو الاول والآخر در سوره
الحدید دلالت میکند اولیت بر عدم قدم کیف نه بر عدم حدوث کیف
ضم کرد باین نفی کیف سابق را تا ابطال بحث اشاعره شود که میگویند صفت
کیف در الله تعالی قدیمست وچون الآخر دلالت میکند بر عدم حدوث

کیف پس دلالت میکند بر عدم حدوث آن چه هر صاحب این صاحب کیف است
ضم کرد باین عدم حدوث این را تا کسی خیال نکند که چون این از امور
اعتباریه است و داخل کیف نیست قیاس میتوان کرد از او بر ایجاد عالم و
مانند آن از امور اعتباریه در امکان حدوث در الله تعالی یعنی بیان آن بیان
سابق اینست که همیشه بوده زنده بی زندگی که حادث باشد مراد اینست که
زندگی او علیحده موجود نیست در او بلا و لا حادث میبود چه غیر الله تعالی
البته حادث است و بی بودن بصفت زندگی که در معروض میباشد یا بیان
کرده میشود چگونگی آن بودن و بی چگونگی که علیحده موجود باشد در او
و بی جایی که اگر چیزی در آن باشد در جایی دیگر نباشد و بی مرتبه بزرگی
که همسایه بزرگی دیگر باشد بلکه او زنده پیش از خلق عالمست که بعد از خلق
عالم و وجود اذهان شناخته میشود بصفت زندگی چه آن وقت زندگی
او در ذهن موجود و نفسه میشود و پیش از خلق عالم از زندگی او موجود
فی نفسه نبوده نه در خارج و نه در ذهن و با وجود این خبر بعد از خلق
عالم از زنده بودن پیش از خلق عالم دروغ نیست و پادشاه پیش از
خلق عالمست که همیشه بوده او را قدرت و پادشاهی و چون پادشاهی بی
رعیت و مملکت مستبعد است چه متعارف پادشاهان دنیا آن نیست
بیان آن کرد و گفت احداث کرد آنچه را که خواست بحبس خواستن نه
بتحقق و حرکت عضو و منع کرده نمیشود از آنچه خواهد بعد از خلق عالم نیز
و مبعض نمیشود در خواهش که بعضی از آن بفعل آید و بعضی بفعل نیاید
چون پادشاهان اهل دنیا یا مراد اینست که تمیز کرده نمیشود از عارض و قابل
قسمت نیست اصلا و پیر نمیشود و بطول بقا پس قیاس نمیتوان کرد پادشاهی او را

بر پادشاهی اهل دنیا که بر رعیت و مملکت پادشاه هستند بواسطه انکه وجود
رعیت و مملکت بعضی خواست ایشان میشود و بعضی از ارزوهای ایشان
بفعل نمی آید و پیر میشوند و چون پیر شدند بطول بفاعل تعجبست
بیان ان کرده و گفته بوده متفرد بقدم بی چگونگی و میباشد مستمر برین
حال بیکجای پس در پیر شدن او تعجب نباید کرد اصل وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
اِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ شرح چون
فارغ شد از بیان ربوبیت او شروع کرد در مضمون دو آیت یکی از سوره
قصص و دران بیان مقتضای ربوبیت اوست و دیگری از سوره اعراف
و دران بیان دلیل ربوبیت و عموم ربوبیت اوست الهالك بکار
نیامد فی الوجه راهی که قرار دهند تا مردم بان راه روند الخلق تدبیر
واختراع چیزی بماده سابق که دیگری کرده باشد و مراد اینجا معنی
دوم است و در ایت تبارك الله احسن الخالقین معنی اول الامر حکم
پادشاه در محل اختلاف التبارك بسیار کامل شدن و بسیار خیر
رسانیدن و اینجا هر دو مناسبت الرب صاحب کل اختیار چیزی یعنی
و هر راهی باطل است مگر راهی که او قرار داده بسوی خود چنانچه در سوره
قصص است و بیان میشود در حدیث اول و دوم باب بیست و سیوم اوراست
و پس اختراع کارهای عالم و اوراست و پس فرمان در مختلف فیه بسیار
کامل یا بسیار خیر رسنده است الله تعالی که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است
چنانچه در سوره اعراف است اصل وَيْلَكَ اَيُّهَا السَّائِلُ اِنَّ رَبِّي لَا
تَغْشَاهُ الْاَوْهَامُ وَلَا تَنْزِلُ بِهِ الشُّبُهَاتُ وَلَا يَحَارُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا
يُجَاوِزُهُ شَيْءٌ وَلَا تَنْزِلُ بِهِ الْاَحْدَاثُ وَلَا يُسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ وَلَا يَنْدَمُ عَلَى

شَيْءٍ وَلَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرٰى شرح درین فقرات بیان مقتضای ربوبیت است
الغشیان فرو گرفتن الاوهام جمع وهم غلطها در حساب و مانند آن
النزول فرود آمدن الشبهات بضم شین و ضم و فتح و سکون باء جمع شبهه
بضم شین و سکون باء شکی که کسی را بهم میرسد در خوبی و بدی چیزی
و بان سبب ترك ان میکند ولا یحار با فتح یاء و حاء بی نقطه و الف است
بصیغه معلوم از باب علم از حیرت یعنی اینکه دو کار پیش آید که یکی را البته
باید کرد و معلوم نباشد که کدام بهتر است یا بضم یاء و فتح جیم و الف است
بصیغه مجهول از باب افعال از اجاره یعنی پناه دادن یا بفتح یاء و سکون
جیم و فتح همزه است بصیغه معلوم از باب منع از جوار بضم جیم یعنی تضرع
ولا یجاوزه یا بجیم و زای با نقطه است از مجاوزه یعنی در گذشتن
چیزی از کسی بعنوان غفلت انکس از ان چیز یا بجیم و راء بی نقطه است
از مجاوره یعنی همسایگی الاحداث جمع حدث بفتح حاء و فتح دال
بلاهایی که در زمانه حادث میشود السوال الحساب چیزی طلبیدن و اعتراض
کردن و هر دو اینجا مناسب است لا تأخذه سنة ولا نوم از ایة الکرسی است
در سوره بقره و اخذ در سه معنی مستعمل میشود اول گرفتن دوم فرو
گرفتن سیوم باز گرفتن کسی از کاری مثل باز گرفتن بیشگی بیمار یا خواب
او بیمار پرست را از بیمار پرستی و معنی سوم مناسب است در اینجا و در انچه
می آید در حدیث چهارم باب بیست و دوم ولا تأخذه السنات و در
این حدیث اشارت شده باینکه معنی دوم مناسب ایة الکرسی نیست
چه معنی دوم را بلفظ لا تغشاه ادا کرده و لا تاخذه را در مقابل ان آورده

پس مراد بسنه و نوم پینکی و خواب خلایقست نه پینکی و خواب الله تعالی و باین
دفع میشود اشکال مشهور که چرا نوم را بعد از سنه ذکر کرد الثری بمعنی
زمین در میان آبست و در طرف مقابل ماست و لفظ تحت الثری در سوره
طه اشارت بآنست که مرکز ثقل عالم در زمین نیست بلکه مابین زمین و
مرکز ثقل عالم فاصله هست که نه داخل زمین است و نه داخل میان زمین
و آسمان چه در عرف آن لفظ را در بالای زمین استعمال میکنند پس زمین کره
نیست بلکه پهنست و روی آن بشکل روی ربع کره حسی است **یعنی** وای
بر تو ای پرسنده بدرستی که صاحب کل اختیار من فرو نمیگیرد او را اقسام غلطها
و فرود نمی آید باو شکها در چیزی که میکند و می آید در حدیث اول بیت و
دوم و لا شبهة دخلت علیه فیما یخلق و حیران میشود از چیزی که نداند چه
باید کرد یا پناه داده میشود از بلایی یا تضرع میکند بسبب بلایی و نمیگیرد
بغفلت او را چیزی یا همسایه میشود او را چیزی و فرود نمی آید باو حوادث
در کار مثل بیماریها و پوسیده میشود از حساب چیزی یا اعتراض کرده
میشود بر او و پشیمان میشود بر چیزی و باز نمیدارد او را از ایستادن بکار
خلایق پینکی خلایق بلکه و نه خواب خلایق مال اوست و هر چه در آسمانهاست
و هر چه در زمین است و هر چه در زیر پاره ایست از زمین که در آبست تا مرکز عالم
پس مالک و صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بوده همیشه و هست و خواهد
بود **چهارم اصل** اجتمعت الیهود الی رأس الجالوت فقالوا له ان
هذا الرجل عالم یعنون امیر المؤمنین علیه السلم فانطلق بنا الیه نسأله
فاتوه فقیل لهم هو فی القصر فانتظروه حتی خرج فقال له رأس الجالوت
جئناک نسألک قال سل یا یهودی عما بدا لک **شرح** جمع شدن جهودان

نزد سردار طایفه جالوت در علم و جالوت پادشاهی بود و بدست داود کشته شد
و حکایت او هست در سوره بقره و اولاد او را باسم او مینامند پس گفتند
او را بدرستی که این مرد داناست میخواستند بآن اشارت امیر المؤمنین علیه السلم را
پس روانه شو با ما بسوی او تا بپرسیم او را از مشکلات پس آمدند نزد او پس
گفته شد ایشان را که او در درون خانه است پس انتظار او کشیدند تا بیرون
آمد پس گفت او را راس الجالوت که آمده ایم نزد تو برای پرسیدن تو از
مشکلات گفت بپرس ای جهود از هر چه بخاطر رسیده **اصل** فقال اسألک
عن ربک متی کان فقال کان بلا کینونیة کان بلا کیف کان لم یزل
بلا کم و بلا کیف کان لیس له قبل هو قبل القبل بلا قبل و لا غایة
و لا منتهی انقطعت عنه الغایة و هو غایة کل غایة فقال رأس
الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما یقال فیه **شرح** کینونیة بفتح
کاف و سکون یاء دو نقطه در زیر و ضم نون و سکون واو و کسر نون و
فتح یاء دو نقطه در زیر مشدده و تنوین بمعنی حدوث است و مراد اینجا
حدوث چیزی از عالمست کیف در کیف کان مبنی بر فتح است برای
استفهام در هر دو جا و ضمیر کان در کیف کان در اول راجع بکینونیة است
که مصدر است و میتواند بود که راجع برب باشد و در دوم راجع بکم است
لفظ غایة در چهار جا استعمل شده و در اول و دوم و چهارم بمعنی مدتست
و آن پاره از زمانست که دو طرف دارد و چیزی در آن موجود است و
پیش از آن و بعد از آن نیست و در سوم بمعنی طرف مدتست فادر فهو
برای بیانست نه برای فرعیت **یعنی** پس راس الجالوت گفت ببریم ترا از
صاحب کل اختیار تو کی شد بمعنی اینکه کی بزرک و متصف بربوبیت شد

آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم پس امام علیه السلم گفت بود یعنی اینکه
رب العالمین بود بی حدوث چیزی از عالم مراد اینست که کی مالک وصاحب اختیار
معدومات نمیتواند بود که وجود معدومات بمحض قدرت او نباشد و حالت
منتظره داشته باشد والله تعالی چنین نیست و بیان این مراد کرده که گفت کان
بلا کیف کان بود بزرگ بی اینکه چون شد یعنی اینکه بی حالت منتظره که متغیر شود
باعتبار آن حالت و بازبیان این مراد کرده که گفت لم یزل بلا کم و بلا کیف
کان همیشه بود بزرگ بی وجود مقداری که قایم بجسمی باشد و بی اینکه مقدار
و جسم چون شد مراد اینست که وجود اجسام بحدوث حالت منتظره نشد
بلکه بمحض قدرت الله تعالی شد نیست رب مر او چیزی که پیش از او باشد او در پیش
هر پیش است بی استثنای یک پیش که پیش از او یا با او باشد و بی مدتی که در
وجود او یا خالق برای او باشد و آن وجود پیش از آن مدت و بعد از آن مدت
نباشد و بی طرفی که وجود رب یا حالت او از آن تجاوز نکند خواه طرف
اول و خواه طرف آخر بریده است از رب معنی مدت و او طرف هر مدتست
یعنی اینکه بی تغیر است و ازلی و ابدیست پس گفت راس الجالوت بجهودان
روانه شوید با ما چه او داناتر است از آنست که گفته میشود در تعریف دانائی
او پنجم اصل جاء حبر من الاحبار الی امیر المؤمنین علیه السلم فقال یا امیر المؤمنین
متی کان ربک فقال له ثکلتک امک و متی لم یکن حتی یقال متی کان کان
ربی قبل القبل بلا قبل و بعد البعد بلا بعد و لا غایة و لا منتهی لغایته انقطعت
الغایات عنده فهو منتهی کل غایة شرح الحبر بفتح حاء بینقط و سکون باء
یکنقط دانا و اکثر در جهودان مستعمل میشود الثکل نوحه کردن مادر برای
مرگ فرزند غایة در این حدیث همه جا بمعنی مدتست و غایات جمع آنست

ولادر ولا غایة برای تاکید نفی است ولادر ولا منتهی نیز برای تاکید نفی آنست
پس منتهی تنوین دارد و میتواند بود که لادر و لا منتهی برای نفی جنس باشد
و تنوین نباشد و اول مناسبتر است بباقی احادیث این باب و لام در لغایته
برای تعلیلست چنانچه می آید در حدیث نهم این باب و لا منتهی غایة لینتهی
غایته پس بر تقدیری که لادر و لا منتهی برای نفی جنس باشد لغایته
خبر لا نیست بلکه صفت منتهی است و خبر لا محذوفست و تقدیر کلام اینست
که و لا منتهی لغایته له یعنی ابد ابدا ناپیدا ناپیدایان جهودان بسوی امیر المؤمنین
علیه السلم پس گفت ای امیر المؤمنین کی شد صاحب کل اختیار تو یعنی اینکه کی صاحب
کل اختیار شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم پس امیر المؤمنین ع
گفت او را نوحه برای مرگ تو کناد مادرت و کی نبود تا گفته شود که کی شد بود
صاحب کل اختیار در پیش هر پیش بی استثنای یک پیش که پیش از او یا با او
باشد و خواهد بود در پس هر پس بی استثنای یک پس که پس از او یا با او
باشد و این اشارتست باینست که همه چیز فانی خواهد شد و غیر الله تعالی چیزی
باقی نمیماند و بعد از آن باز موجود میسازد چیزها را چنانچه مذکورست
در نهج البلاغه در خطبه که اولش اینست ما وحده من کیّفه و بی امتداد
متناهی که طرف وجود خالق برای او باشد و آن حالت پیش از آن امتداد
و بعد از آن امتداد نباشد و بی یکطرف که برای حصول مدت او باشد
باینمعنی که زمان وجود او یا حالتی برای او یکطرف ندارد تا مدت بهم رساند
چه جای دو طرف و تحقق مدت بالفعل یا مراد اینست که نیست طرفی که
باعث حصول مدت او باشد مراد او را حاصل اینست که زمان وجود او
یا حالتی برای او متناهی نیست نه در جانب اول و نه در جانب آخر پس او مدت ندارد

اصلا پدید شده مدتی نبوده او پس و طرف هر مدتست اصل فقال یا امیر المؤمنین
افنبی انت فقال ویلک انما انا عبد من عبید محمد صلی الله علیه و آله شرح پس
دانای جهود گفت ای امیر المؤمنین آیا بنا بر این بیانی که کردی پیغمبری تو که این
مضمونها بوحی الهی بتو رسیده باشد بی واسطه پس امیر المؤمنین علیه السلام گفت
وای بر تو جز این نیست که من غلامیم از غلامان محمد صلی الله علیه و آله مراد انیست
که اینها بوحی معلوم او شده و او تعلیم من کرده ششم اصل و روی انه سئل
علیه السلام این کان ربنا قبل ان یخلق سماء وارضا فقال علیه السلام این سؤال
عن مکان وکان الله ولا مکان شرح و روایت کرده شده که پرسیده شد
امیر المؤمنین ع که کجا بود صاحب کل اختیار ما پیش از آنکه آفریند آسمانی را
و زمینی را پس گفت که کجا سؤالست از جایی از جایی و بود الله تعالی و جایی نبود
هفتم اصل قال راس الجالوت للیهود ان المسلمین یزعمون ان
علیا من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا الیه لعلی اسأله عن
مسئلة واخطئه فیها فاتاه فقال یا امیر المؤمنین انی ارید ان اسألک
عن مسئلة قال علیه السلام سل عما شئت شرح التخطیه نسبت دادن کسی را
بخطا یعنی گفت سردار طائفه جالوت جهود از ابد دستی که مسلمانان دعوی
میکنند که علی اجدل صاحب وقوفترین مردم در بحث و داناتر ایشانست روانه
شوید با ما بسوی او شاید بپرسم او را از مسئله و خطای او را ظاهر سازم در آن
مسئله پس آمد با جهودان نزد علی علیه السلام پس گفت ای امیر المؤمنین بدرستی
که من میخواهم که بپرسم ترا از مسئله علی علیه السلام گفت بپرس از هر چه خواستی اصل
قال یا امیر المؤمنین متی کان ربنا قال له یا یهودی انما یقال متی کان لمن لم
یکن فکان متی کان هو کائن بلا کینونیة کائن کان بلا کیف یکون بلی

یا یهودی

یا یهودی ثم بلی یا یهودی کیف یکون له قبل هو قبل القبل بلا غایة ولا
منتهی غایة ولا غایة الیها انقطعت الغایات عنده هو غایة فقال اشهد
ان دینک الحق وان ما خالفه باطل شرح متی کان در اول ودر دوم برای
استفهام محض است و ضمیر کان راجع برب است در اول و در دوم ضمیری نیست
چه مراد از ان محض لفظست ومتی کان در سوم برای شرطست و افاده عموم
میکند و ضمیر کان راجع بمن است یا برای استفهام انکاریست و ضمیر کان
راجعست بمضمون لم یکن فکان کائن در اول بمعنی چیز بزرگست و در دوم
بمعنی چیز موجود است یکون بضم با و فتح کاف و تشدید واو مکسوره است
بلی ابطال نفی است که مفهوم از لم یکن است و تکرار آن با عطف ثم که دال بر فاصله است
برای دلالت بر اینست که ابطال لم یکن در اوایل زمان فکر و بعد از طول فکر نیز
حقست کیف در اول برای استفهام محض است و در دوم برای استفهام
انکاریست غایة در اول و دوم و سوم و پنجم بمعنی مدتست و آن پاره
از زمانست که دو طرف دارد و چیزی در ان موجودست که پیش از ان و بعد
از ان موجود نیست و غایة در چهارم بمعنی طرف مدتست و الی در و لا غایة الیها
بمعنی مع است و میتواند بود که در اینجا از کاتبان کافی سهوی شده باشد چه در
کتاب توحید ابن بابویه چنین است ولا غایة الیها غایة و این بهتر مینماید
پس اگر غایة ثانی در لفظ نباشد مقدر خواهد بود الغایات جمع غایة بمعنی
مدت یعنی گفت ای امیر المؤمنین کی شد صاحب کل اختیار ما بمعنی اینکه کی
بزرگ و رب شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم امیر المؤمنین علیه السلام
گفت او را ای جهود جز این نیست که گفته میشود لفظ متی کان برای کسی که
بزرگ نباشد و فی پس از ان بزرگ شده باشد هر وقت که شده باشد

یا مراد اینست که کی بود اینکه او بزرگ نبوده باشد پس شده باشد یعنی اینکه هرگز
این واقع نشد بیان این آنست که او بزرگ است در حدوث چیز موجود بزرگ
بود و اینکه چون ایجاد میکند عالم را یعنی اینکه در حالت منتظره که حادث شود
و بآن ایجاد عالم کند بلکه ایجاد او بمحض قدرت و تدبیر است بل لم یکن باطلات
در حق وای جهود باز بل لم یکن باطلست در حق وای جهود چون میباشد
او را بیشی که در ان بیش بزرگ نباشد یعنی اینکه این ممکن نیست او در بیشی
هر بیشی است بمدت و بی یکطرف مدت یعنی بزمانی که چیزی در ان موجود باشد
و دیگران موجود نباشد و دو طرف نداشته باشد اما یکطرف داشته باشد خواه
طرف اول و خواه طرف آخر و بمدتی که با ان مدت دیگر باشد الی غیر النهایه ابتدا
بواسطه ان گفته که مبادا کسی خیال کند که مراد از کلام سابق نفی یکمدت یا نفی
مدتهای متناهی پس گوید که او مدتهای متناهی ندارد تا حدوث نوع کمال او
لازم آید اما مدتهای غیر متناهی دارد و نوع کمال او قدیمست بریده شده
از هر دو سر مدتها نزد او او طرف هر مدتست در هر دو سر بیان دانا گفت گواهی
میدهم که دین تو که اسلام است آن بکار آمدنیست و بس و اینکه هر دینی که مخالف
آن دینست بکار نیامدنیست مخفی نماند که دینک گفت نه دینکم تا اشارت
شود باینکه دین مخالفان او اسلام نیست چه ایشان مشرک اند در ربوبیت
و بیهوده ظن میکنند چنانچه بیان شد در خطبه مصنف هشتم اصل عن زراره
قال قلت لابی جعفر علیه السلم اکان الله و لا شیء غیره قال نعم کان و لا شیء قلت
فاین کان یکون قال و کان متکئا فاستوی جالسا و قال احلت یا زراره و
سالت عن المکان اذ لا مکان شرح الاحاله بحا بینقط قیاس چیزی بچیز
دیگر و گفتن مضمونی که محال باشد و هرزه و لغو است یعنی روایتست از

زراره

زراره که گفت گفتم امام محمد باقر علیه السلم را آیا بود الله تعالی و هیچ چیز غیر او نبود گفت
آری بود و هیچ چیز نبود گفتم پس کجا میبود زراره گفت و امام تکیه کرده بود
پس راست نشست و گفت قیاس کردی الله تعالی را بدیگران یا مضمون محال
گفتی ای زراره و پرسیدی از خصوصیت مکان در جائی که مکان نیست نهم اصل
اتی حبر من الاحبار امیر المؤمنین علیه السلم فقال یا امیر المؤمنین متی کان ربک
قال ویلک انما یقال متی کان لما لم یکن فاما ما کان فلا یقال متی کان قبل کان ربک
القبل بلا قبل و بعد البعد بلا بعد و لا منتهی غایة لتنتهی غایته فقال له أنبی انت
فقال لامک الهبل انما انا عبد من عبید رسول الله صلی الله علیه و اله شرح
الهبل بفتح ها و فتح با یکنقطه نوحه مادر برای مرگ فرزند یعنی آمد دانائی
از دانایان جهودان نزد امیر المؤمنین علیه السلم پس گفت ای امیر المؤمنین کی شد
صاحب کل اختیار تو یعنی اینکه کی بزرگ شد و در بیشتر آیا پیش از حدوث عالم
یا وقت حدوث عالم امیر المؤمنین علیه السلم گفت وای بر تو خبر این نیست که گفته
میشود متی کان برای چیزی که نبوده باشد در وقتی فاما چیزی که بوده باشد همیشه
هر بیش م پس گفته نمیشود متی کان برای آن بود رب من در پیش بی استثنای بدن پیش
و در پس هر پس بی استثنای بدن پس و بی یکطرف مدت تا دو طرف بهم رساند مدت
او مراد اینست که زمان وجود او یا حالتی برای او یکطرف ندارد تا مدت بهم رساند
ی چه جای دو طرف و تحقق مدت بالفعل پس آن دانا گفت امیر المؤمنین را آیا پیغمبر
تو پس امیر المؤمنین گفت برای مادر تو باد نوحه مرگ تو خبر این نیست که من
غلامیم از غلامان رسول الله صلی الله علیه و اله مراد اینست که اینها با وحی
باو رسیده و او بمن گفته باب هفتم اصل باب النسبة شرح النسبة
بکسر نون و سکون سین بینقط ربط چیزی بچیزی دیگر و مراد اینجا تفصیل

انچه دیده شود المحسوس بجیم انچه معلوم باشد ذات ان یا شخص ان بفکر لا
بجوید بحا بی نقط از حوابه است یعنی غالب ومالك شدن بر کسی واکر بجیم
باشد از اجوا است یعنی اندوهناك کردن الارض زمین وانچه پست
مرتبه باشد ومراد اینجا اهل معصیت است چون اکثر اهل زمین عاصیند
چنانچه در سوره اعراف کفته أَخلَدَ الی الارضِ وَاتَّبَعَ هَواهُ الاقلال
بقاف بلند کردن السموات جمع سما آسمانها وبلند مرتبها ومراد اینجا اهل
طاعات است چون اهل آسمانها مطیعند الحامل بردارنده ومراد اینجا نکاهدارنده
از فناست وحاملنا واقع بیان لا تحویر تا اخرست ولا در ولا الارادة
اکرچه در ظاهر مکرر نیست ودر مثل اینجا اهل نحو شرط کرده اند تکرار را
اما حقیقة آن تکرار لا در لا ینی تا اخرست الفضل بضاد با نقط زیادتی
ومراد اینجا زیادتی عدد چیزی بر عدد چیز دیکرست الفصل بصاد بی نقط
دیوان میان خلایق در انچه اختلاف در ان دارند یعنی نیست سایه
اندازی او را که نکاهدارد او را و او نکاه میدارد چیزها را با سایه اندازهای
انها شناسا است بهرچه معلوم کسی دیکر نیست شناخته شده است نزد هر
نادان با هیزوش که بغایت یکانه ذات نه مخلوق او در اوست ونه او در
مخلوق اوست مدرك نمیشود بحواس خمس وتجسس کرده نمیشود
ذات او یا شخص او بفکر دینی یا بدا او را دیدهها نه دیده چشم ونه دیده دل
بالاتر از آنست که جسمانی باشد پس نزدیك هر چیزست چه اکر جسمانی بود
نزدیك بعضی ودور از بعضی میبود ونزدیك هر چیزست پس دورست از
جسمانیت مراد اینست که این دو صفت لازم وملزوم همند هر کدام دیکری را
لازم دارد ونا فرمانی کرده شد پس بخشید وفرمان برده شد پس ماند

شکر نعمت جزای نیکی داد غالب نمیشوند یا غمکین نمیکنند او را اهل معصیت
او وباعث رفعت شان او نمیشوند اهل طاعتهای او چه او نکاهدارنده هر
چیزست از فنا بمحض قدرت خود بی ابتلاست بی انتهاست فراموش نمیکند
عصیان کسی وطاعت کسی را وغافل نمیشود از جزای عصیان وطاعت و
غلط نمیکند در حساب وقدر استحقاق جزا در عصیان وطاعت وبازیچه
نمیسازد در آفریدن آسمانها وزمین که دانسته از جزای عصیان وطاعت
بکذرد ونه اراده او را زیادتی هست در عدد چو مراد او یعنی اینکه هر اراده
او لازم دارد مراد او را ودیوان او در روز قیامت جزای اعمالست یعنی اینکه
لازم دارد جزا را بازیچه نیست وفرمان او در جزای نیك وبد عمل آمر نیست
یعنی اینکه وقتی که کوید بملائکه عذاب خذوه فغلوه بکیرید او را و او غل کنید
او را البته میکیرند وغل میکنند مقصود اینست که صاحب این صفات ربوبیت
غمکین از معصیت وخوشحال از طاعت نمیشود اصل لم یلد فیورث ولم
یولد فیشارك ولم یکن له کفوا احد شرح این فقره در محل نصب است
تا صفت احد اصمد باشد چه فاصله میان این وان بتفسیر است نه بیکانه
فیورث بکسر را مخففه یا مشدده است فیشارك بکسر را مخففه است
یعنی نزاییده تا میراث پادشاهی دهد بکسی در زندکی یا بعد از مردن خود
ونزاییده شد تا شریك شود با پدر خود در پادشاهی ونبوده هرکز او را نظیر
در صفات ربوبیت ودر حکم هیچکس سوم اصل سئل علی بن الحسین علیهما السلام
عن التوحید فقال ان الله عز وجل علم انه یکون فی اخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله تعالی قل هو الله احد والایات من سورة الحدید الی
قوله وهو علیم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك شرح

التعمق بغایت فرو رفتن در چیزی مثل ازحد کذشتن در فکر و کفتکو چنانچه
اهل جهالت میکویند علم الله تعالی حصولیست یا حضوری اجمالیست یا تفصیلی
فعلیست که علت معلوم است یا انفعالی که تابع معلومست تصوریست یا
تصدیقی و اینها همه از تعمق و قیاس الله تعالی بر خود است ذات مؤنث ذوست
بمعنی صاحب و مراد اینجا وساوس شیطانی است که سینهای کمراهان را صاحب
میکند و از طریقه مستقیمه توحید دور می اندازد مثل قول جمعی که کفتیم و مثل
قول جمعی که میکویند کمال توحید انست که موجود را منحصر در الله تعالی دانند
یا ابا از سجده غیر او کنند هرچند که مامور باشند چنانچه ابلیس کرد و قول
خوارج که کفتند حاکم در غیر مسائل شرعی نیز منحصر است در الله تعالی
و باین سبب اعتراض بر حضرت امیر المؤمنین کردند که چرا حاکم تعیین کرد در
دلالت محکمات قران که در انها نهی از پیروی ظن و مانند آنست بر امامت او
یعنی پرسیده شد امام زین العابدین علیه السلم از اقرار تفصیلی بیکانه بودن
الله تعالی در صفات ربوبیت که حد آن تفصیل چیست پس کفت بدرستی که
الله عز و جل دانسته که خواهند بود در اخر الزمان جماعت چند که غلو کنند
در فکر در توحید پس فرستاد الله تعالی سوره قل هو الله احد را که چون
ضمیر هو راجع بتفصیلست که مطلوب جمعی بوده دلالت میکند بر اینکه
حد تفصیل همین است و تجاوز از این بداست و فرو فرستاد بواسطه
بیان معنی آن و تهدید اهل غلو ان هفت آیت مشهور را از سوره حدید
تا قول او که و هو علیم بذات الصدور و آن آیات اینست بسم الله
الرحمن الرحیم سبح لله ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم
له ملک السموات و الارض یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قدیر هو الاول

والاخر

و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم هو الذی خلق السموات
و الارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج فی الارض و ما
یخرج منها و ما ینزل من السماء و ما یعرج فیها و هو معکم (اینما کنتم) و الله بما تعملون
بصیر له ملک السموات و الارض و الی الله ترجع الامور یولج اللیل فی النهار
و یولج النهار فی اللیل و هو علیم بذات الصدور ابتدا میکنم بنام ان اله
بخشاینده مهربان اقرار بپاکی الله تعالی از شریک در صفات ربوبیت و از هر
نقصان و قبیح میکند بزبان حال هرچه در آسمانها و زمین است حتی کفر
کافر چه اکرچه آن فعل الله تعالی نیست اما مخلوق اوست بمعنی اینکه بقضا و قدر
اوست چنانچه بیان میشود در باب سیم که باب الجبر و القدر و الامر بین
الامرین است و الله تعالی است و بس بی خواری و تنک اینکه شریک در
ربوبیت او شوند بفضولی و خود رایی و او انتقام نکند و بی کمی اینکه
بازیچه کند در خلق آسمانها و زمین و بهمین دنیا اکتفا کند یا ظلم کند
با بیزوشی که بی ارسال رسل عذاب کند خود را یا جزا در اخرت و توضیح این
کذشت در شرح فلو کانت للجهاله تا اخر در خطبه بیان این انکه برای
الله تعالی است و بس پادشاهی آسمانها و زمین یا بمعنی که حکم کسی دیکر در
مسئله که اختلاف در ان و در دلیلان رود و خلایق را احتیاج بکسی که
حکم کند در ان شود جایز نیست چه او زنده میکند و میمیراند و او بر هر چیز
بغایت تواناست بیان این انکه اوست و بس اول بمعنی بیش از هر جزو
اخر بمعنی بی فنا و تغیر و بیان این می آید در حدیث پنجم باب یازدهم و آخر
اوست و بس آشکارا و نهان بمعنی بی چکونکی که بان کاهی اشکارا باشد نزد
عقول خلایق بدیدن و مانند ان و کاهی نهان و او بهر چیز بغایت داناست

یعنی اینکه جمیع جهات آنچه را میدانند بیان این انکه اوست وبس انکس که معلوم
خلایق است که آفرید از روی تدبیر آسمانها و زمین را با شش قسم روز که منقسم میشود
چهار قسم اینها که اول ایام بهار و ایام تابستان و ایام پاییز و ایام زمستان است
و متعلق بمقدار اوقات خلایق است چنانچه در سوره فصلت مذکور است
جز دو قسم است که متعلق بمقادیر ایامست یکی شش ماهست که دران روز
بیشتر از شب است و دیگری شش ماهست که دران روز کمتر از شب است بعد ازان
راست نشست بر حکومت پادشاهی و حکم درمیان مخلوقات خود بروجهی
بوسیله ما سازند کسی که مکنی خلق نمیتواند کرد و شریک با او در حکم میشود و می
آید در باب بیستم که باب العرش والکرسی است که عرش عبارتست از علمیست که برسول
وحی شده چه میداند آنچه را که فرو میرود در زمین مثل آب و دانه و آنچه را که
بیرون می آید از زمین مثل گیاه و آنچه را که فرود می آید از آسمان مثل باران
و آنچه را که بالا میرود در آسمان مثل بخار و او با شماست هر جا هستید و الله تعالی
با آنچه میکنید بیناست چه او راستد پس پادشاهی آسمانها و زمین و بسوی حکم
الله تعالی برگردانیده میشود نیک و بد هر بدکار و جزای آن میدهد پس
ترک فضولی و خودرایی باید کرد بیان این انکه داخل میکند شب را در
روز شش ماه و داخل میکند روز را در شش ماه و او بغایت داناست بوسواس
شیطانی که سینها را ماجی میکند و باعث غلو در فکر در توحید و اقسام
ضلالت میشود انتقام خواهد کشید پس هر که در توحید قصد کرد بالاتر
ازان مرتبه را جهنمی شد بدانکه از تفسیر علی بن ابرهیم چنین ظاهر
میشود که جوامع الکلم که در حدیث رسول علیه السلم است که اوتیت جوامع
الکلم عبارتست ازاین هفت آیتست پس میتواند بود که سبعا من المثانی

که در سوره حجراست نیز عبارت از اینها باشد برای اینکه در اینها انکار تفصیلی
که در سوره قل هو الله احداست هست یا برای اینکه همه عقاید دینی مبنی بر
اینهاست پس مکرر ملحوظ شد دران عقاید یا برای اینکه محکمات را مثانی
میتوان گفت چه چون هیچکدام اینها احتیاج بایتی دیگر که مفسر آن باشد
ندارد پس هر یکی بجای دو آیت است و ذکر مثانی می آید در حدیث سوم باب
بیست و سوم که باب النوادر است چهارم اصل سالت الرضا علیه السلم
عن التوحید فقال کل من قرا قل هو الله احد و امن بها فقد عرف التوحید
قلت کیف یقراها قال کما یقرا الناس و زاد فیه کذلک الله ربی کذلک الله
ربی شرح پرسیدم امام رضا علیه السلم را از اقرار تفصیلی بیگانگی نه بودن
الله تعالی که کداست حرواجب آن که اگر نباشد شرکست و بخشیده نمیشود
چنانچه در سوره نسا گفته إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ پس گفت هر که خواند
سوره قل هو الله احد را و ایمان آورد بآن پس بتحقیق شناخت حد واجب
توحید را گفتم چون میخواند آن گفت چنانچه میخوانند مردم با معنی که تغییری
دران نشده و زیاد کرده دران کذلک الله ربی را دو بار بعنوان تاکید و زاد بلفظ
ماضی آورده نه مضارع تا اشارت باشد باینکه آن داخل ایمان بان سوره است
و جز آن سوده که افتاده باشد باب هشتم اصل باب النهی عن الکلام
فی الکیفیة شرح الکیفیة چگونگی و مراد اینجا کنه ذات الله تعالی است یعنی این
باب احادیثی است که در آنها نهی از گفتگو در کنه ذات الله تعالی است یعنی تفحص اینکه کنه
ذات او چه چیز است دراین باب دوازده حدیث است اول اصل قال ابو جعفر
علیه السلم تکلموا فی خلق الله ولا تتکلموا فی الله لان الکلام فی الله لا یزداد صاحبه
الا تحیرا شرح گفت امام محمد باقر علیه السلم گفتگو کنید در مخلوقات الله تعالی و گفتگو

مکنید در ذات الله تعالی چه کفتکو در ذات الله تعالی زیاده میکند برای صاحبش مکر
حیرت را یعنی که رسیدن مردم بکنه ذات او ممکن نیست **دوم اصل** وفی روایة
اخری عن حریز تکلموا فی کل شیء ولا تتکلموا فی ذات الله **شرح** و در روایت دیکر
که از حریز است از امام محمد باقر علیه السلام اینست که کفتکو کنید در هر چیز و کفتکو مکنید
در ذات الله تعالی **سیوم اصل** قال ابو عبد الله علیه السلام ان الله عز وجل یقول وان
الی ربک المنتهی فاذا انتهی الکلام الی الله فامسکوا **شرح** توضیح این ایت و حدیث
بتوضیح بعض آیات قبل ازین آیت بر سبیل احتمال نه بر سبیل تفسیر میشود بیان این
انکه الله تعالی اولا کفته در سوره النجم فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یرد
الا الحیوة الدنیا ذلک مبلغهم من العلم پس اعراض کن ای محمد از هر که رو کردانید
از کتاب الهی و محکمات آن که در انها نهی از پیروی ظن هست و اراده ندارد مکر
نظم و نسق زندکی دنیا را چه این کتاب الهی مقدار علم بکار امدنی مردم است
بمشکلاتی که اختلاف در انها و در دلیل انها میرود یعنی اینکه ایشان در ان
مشکلات علم ندارند چون اعراض از کتاب الهی کرده اند مثل جماعت فلاسفه
که کتابهای حکمت علمی و نظری نوشته اند از پیش خود و اعراض از ایشان و
کتابهای ایشان واجبست مؤید این انکه تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده
از ارسطو که کفته در مسائل الهیات علم بهم نمیرسد و غایت انچه بهم رسد
ظن است و بعد از ان الله تعالی کفته افرایت الذی تولی واعطی قلیلا واکدی
اعنده علم الغیب فهو یری ام لم ینبأ بما فی صحف موسی وابرهیم الذی وفی الا
تزر وازرة وزر اخری وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف
یری ثم یجزاه الجزاء الاوفی وان الی ربک المنتهی همزه در افرایت برای استفهام
تقریری است یعنی اینکه البته واقفست انچه بعد از انست و فاء در فرایت برای

شرح

تفریع بر فاعرض تا آخر است و رایت بمعنی عرفت است و تولی بمعنی اینست که رو
کردانید از ذکر ما و قلیل بمعنی کم نفع است پس اعطای قلیل عبارت از افاده
علوم کم فایده است مثل انچه متعلق بظاهر حیوة دنیا باشد چنانچه الله تعالی
کفته در سوره المؤمن فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما کانوا به
یستهزؤن و اکدی ماخوذ است از کدیه بضم کاف و سکون دال و فتح یاء
دو نقطه زیر سنک بزرک سخت پس معنی اکدی اینست که بزرک شد درمیان
خلایق و رسید بان سنک در مرتبه اشارت باینست که بزرک و سخت مینماید
در نظر خلایق اما انتفاعی باو نیست بحکومت در مشکلات همزه در اعنده برای
استفهام انکاریست و تقدیم ظرف در عنده علم الغیب برای حصر است تا اشارت
شود باینکه علم غیب مخصوص بیک کس میباشد و مراد بغیب چیزیست که در ان
و در دلیل ان اختلاف میرود دائم متصلا است و عطفست بر عنده علم الغیب
تا اشارت شود باینکه یکی از ین دو میباید تا عذر حکومت از پیش خود شود
و هیچکدام نیست پس البته معذب خواهد شد و ان لیس عطفست بر ان لا تزر
ولام در للانسان برای استحقاقست مثل قول الله تعالی در سوره المؤمن ولهم
اللعنة پس ما سعی عبارت از کناهست و ان سعیه عطفست بر ما و همچنین
وان الی ربک بقرینه تغیر اسلوب در این دو عطف بتشدید نون در وان پس
وان الی ربک المنتهی موافق مضمون ذلک مبلغهم من العلم است باین وجه
که الی اسم است و عبارت از کتاب الهیست پس میتواند بود که ماخوذ از همزه
الاء باشد و میتواند بود که ماخوذ از جمع الوة بکسر همزه و سکون لام و فتح
واو و تاء تانیث باشد یعنی عهدهای موکد بقسمها که کتاب الهی مشتمل بر انها
میباشد و منتهی اسم مکانست بمعنی محل رسیدن و آخر شدن علم بمشکلها

یا بانبزوش که الی حرف جر باشد و منتهی مصدر میمی باشد و بعد از تمهید این
مقدمات میکوییم بر سبیل احتمال که میتواند بود که مراد ازین ایات این باشد
که آیا پس بنا بر این بیان حال رو کردان از کتاب الهی که کردیم شناختی ای محمد
حال انکس را که رو کردان شد و افاده علم کمنفع کرد که متعلقست بنظام
حیوة دنیا و بس و بزرک شد باین سبب در میان مردم آیا نزد او هست پس
علم غیب پس او میبیند انچه را که حکم میکند یا نشنو اهد ربوبیت خبردار نشده
بانچه در صحف موسی و ابرهیمی که تمام ادای حقوق کرده نیز هست اینکه بر
نمیدارد هیچ نفس بردارنده کناه دیکری را این مبالغه است در اینکه کناه او
بخشیده نمیشود البته پس علاجی که متصور است اینست که دوستان و فرزندان
از جانب او بر دارند کناه او را و این باطلست و اینکه نیست برای انسان
از کناه مکر انچه خود سعی دران کرده باشد و خبردار نشده اینکه سعی
او در کناه دیده خواهد شد در قیامت بعد از ان جزا داده خواهد شد
از اجزای تمامتر و خبردار نشده اینکه کتاب الهی محل رسیدن و اخر شدن
علم بمشکلهاست یعنی کفت امام جعفر صادق علیه السلام بدرستی که الله عز و جل در جمله
مذمتهای کسی که رو کردان شد از ذکر الهی که کتاب الهی و محکمات ان باشد و افاده
علوم بی فایده کرد مثل انچه متعلق بنظام حیوة دنیاست و خود را بزرک شمرد
در خلایق بحکومت میان ایشان از پیش خود میکوید در سوره النجم و آیا
ان منافق خبردار نشده اینکه کتاب صاحب کل اختیار تو و بس محل رسیدن
و آخر شدن علم بمشکلهاست مراد اینست که هر مشکل که اختلاف میکابره
دران و در دلیل ان رود اکر از کتاب الهی معلوم نیست کفتکو دران جایز
نیست با تبعی که حکم از پیش خود در مشکلات نمیتوان کرد پس وقتی که رسید

کفتکو

کفتکو در ذات الله عز و جل پس نکاه دارید خود را از کفتکو چه از کتاب الهی معلوم
معلوم نمیشود بلکه معلوم میشود که نمیتوان دانست چنانچه در شرح حدیث
چهارم بیان میشود چهارم اصل عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
علیه السلم یا محمد ان الناس لا یزال بهم المنطق حتی یتکلموا فی الله فاذا سمعتم ذلک
فقولوا لا اله الا الله الواحد الذی لیس کمثله شیء شرح روایتست از محمد بن
مسلم که کفت امام جعفر صادق علیه السلام ای محمد بدرستی که مردم همیشه ایشانراست
کفتکو بوجه در مشکلات و غیر وحی در بدیهیات و مانند انها مکر وقتی که
کفتکو در ذات الله تعالی کنند پس وقتی که شنیدید ان کفتکو را پس
بکویید در رد کفتکوی ایشان نیست مستحق عبادت مکر الله که یکانه و
بسیط است ان کسی است که نیست مانند ان قسم کسی در اسم غیر مشتق
هیچ جز پس کنه ذات او معلوم کسی نمیشود چه کنه بسیط یا بدیهیست یا
ممکن الکسب نیست و اول باطلست چه مانند ندارد پس ثانی ثابت شد
لیس کمثله شیء در سوره الشوری واقعست و بیان ان کذشت در حدیث
چهارم باب دوم پنجم اصل عن ابی عبیدة الحذاء قال قال ابو جعفر
علیه السلم یا زیاد ایاک و الخصومات فانها تورث الشک و تحبط العمل و تردی
صاحبها و عسی ان یتکلم فی الشیء فلا یغفر له انه کان فیما مضی قوم ترکوا علم
ما وکلوا به فطلبوا علم ما کفوه حتی انتهی کلامهم الی الله فتحیروا حتی ان
کان الرجل لیدعی من بین یدیه فیجیب من خلفه و یدعی من خلفه
فیجیب من بین یدیه شرح الخصومات جمع خصومة حرص در بحث و الف
لام برای جنس است چنانچه می آید در حدیث سوم باب بیست و پنجم و لا
تخاصموا الناس لدینکم فان المخاصمة ممرضة للقلب یا ترک امور مسائلی

کیمکابره اختلاف در انها و در دلیل انها میرود و الف لام برای عهد خارجی است
مراد نزاعهایی متعارف میان متکلمین است در مسائلی که معلوم نمیشود
نه ببدیهیات و نه بمحکمات و نه بسوال اهل الذکر چنانچه بیان شد در شرح حدیث
دهم باب هفدهم که باب النهی در ست از کتاب العقل و ایشان متکلمین بواسطه
کثرت گفتگو در نزاع میرسند الشک ضد یقین و یقین علمیست که با
ان عمل بمقتضای ان باشد و مراد اینجا تکلم بغیر معلومست یا انکار ربوبیت
یعنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن الله تعالی است و میتواند بود
که مراد انکار معلوم باشد مطلقا تردی از باب افعالست و میتواند بود که بیاء
ساکنه باشد یعنی جهنمی میکند و میتواند بود که بهمزه مضمومه باشد یعنی فاسد
میکند در بعضی نسخ بجای فی النبی بالنبی است و بنا بر اول مراد بنبی کنه ذات
الله تعالی است و بنا بر دوم مراد بنبی خلاف محکمات قرآنست یا خلاف ضروری
دین اسلام است. التوکیل کسی را بکاری وا داشتن و وکلو بصیغه مجهول
ماضی از باب تفعیلست الکفایه کسی را معاف داشتن در کاری و کفو بصیغه
مجهول ماضی از باب ضرب است. ان بکسر همزه و سکون نون مخففه از مثقله
است یعنی روایتست از ابی عبیده کفشگر که نام مشی زیاد بوده گفت که گفت امام
محمد باقر عم ای زیاد بپرهیز از حرص در مباحثات یا از نزاعهای متعارف
متکلمان چه بدرستی که ان باعث سخن نادانسته یا انکار دین اسلام و محکمات
قران میشود و باطل میکند عمل صالح را و جهنمی میکند صاحبش را و شاید
که گفتگو کرده در چیزی پس امرزیده نشود ان گفتگو برای او بدرستی که
بودند در زمان گذشته جمعی که ترک کردند طلب علم دین را بحکم الله تعالی
موکل بودند بطلب این پس طلب کردند علم جز براکه معذور بودند در ترک ان

تا انکه رسد گفتگوی ایشان بذات الله تعالی پس حیران شدند تا انکه بدرستی که مردی
از ایشان هر آینه اواز کرده میشد از پیش خود پس جواب میگفت از پس خود
و اواز کرده میشد از پس خود پس جواب میگفت از پیش خود مراد کمال جهالت
و نامربوطی گفتگوست چنانچه در عرف میگویند فلانکس پیش و پس خود را
از هم فرق نکرده **ششم اصل** و فی روایة اخری حتی تاهوا فی الارض
شرح و در روایت دیگر بجای حتی ان کان تا اخر حتی تاهوا فی الارض واقع
شده یعنی تا انکه سرگردان شدند در زمین و حاصل هر دو یکیست **هفتم اصل**
سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول من نظر فی الله کیف هو هلک **شرح** شنیدم
از امام جعفر صادق علیه السلم که میگفت هر که فکر کرده در ذات الله تعالی که چونست
ان جهنمی شد میتواند بود که مراد کسی باشد که قرار داده باشد بعد از فکر که ذات
او چنین خواهد بود **هشتم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان ملکا عظیم
الشان کان فی مجلس له فتناول الرب تبارک و تعالی ففقد فما یدری
این هو **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که
فرشته بزرگ مرتبه بود در مقامی که برای او مقرر است از آسمان پس فکر
ذات صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز اقتاده تبارک و تعالی افتاد پس هر چند
فکر کرد نیافت پس تا حال حیران است نمیداند که کجاست ذات او و معنی اینکه جست
ذات او مراد اینست که نداشت ذات او بخصوص اهل زمین نیست بلکه
ملائکه مقربین مثل جبرئیل هر چند فکر کنند نمیتوانند دانست **نهم اصل**
عن ابی جعفر علیه السلم قال ایاکم و التفکر فی الله و لکن اذا اردتم ان تنظروا
فی عظمته فانظروا الی عظیم خلقه **شرح** روایتست از امام محمد باقر علیه السلم
که گفت خود را و فکر در ذات الله تعالی را از هم نگاهدارید ولیکن و فکر

خواهید که نظر کنید در بزرگی ذات او پس نظر کنید بسوی بزرگ آفریده او مثل
آسمانها نهم اصل یعنی نماند که در ولکن تا آخر اشعار باین هست که کسی که بفکر
ذات او افتاده بوسوسه شیطانی خیال کرده که او جسم بزرگست و بقصد ادراک
بزرگی او فکر میکند دهم اصل قال ابو عبد الله علیه السلم یا بن آدم لو اکل قلبک
طائر لم یشبعه وبصرک لو وضع علیه خرت ابرة لغطاه تریدان تعرف
بهما ملکوت السموات والارض ان کنت صادقا فهذه الشمس خلق من
خلق الله فان قدرت ان تملأ عینیک منها فهو کما تقول شرح الخرت عینیك
بفتح وضم خاء با نقطه و سکون راء بی نقطه سوراخ سوزن و مانند آن فاء در
فهذه جزائیه است و در فان بیانیه است صوفیه دعوی میکنند که ممکنست
بتجویز ذهنی اینکه اهل دل مشاهده ذات الله تعالی کنند تا حدی که با او یکی شوند
و ما سعی میکنیم تا بآن مرتبه برسیم و اشاعره میگویند که ممکنست بتجویز
ذهنی اینکه در قیامت ذات الله تعالی را ببینند و ما سعی میکنیم تا بآن مرتبه برسیم
امام علیه السلم در بیان رسوائی مکابره ایشان این گفته یعنی گفت امام جعفر
صادق علیه السلم ای فرزند آدم تو کجا و این قسم مکابره و دعوی کردن کجا اگر
بخورد دل ترا مرغی سیر شکم نمیکند از بسکه کوچک است و چشم تو اگر نهاده
شود بران قدر سوراخ سوزنی هر آینه میپوشاند آنرا و از دیدن معطل
میشود در سعی خود میخواهی که بشناسی بیکی از آن دو غایت پادشاهی آسمانها
و زمین را یعنی ذات صاحب آن پادشاهی را اگر راست میگوئی در دعوی عدم
علم باستحاله وقوع آن پس این آفتاب آفریده ایست از آفریدهای الله تعالی
یعنی اینکه پس نظر کن در این آفتاب بیان این شرطیه آنست که اگر قدرت
داشته باشی که پر کنی دو چشم خود را از دیدن آفتاب پس الله تعالی چنان است

که میگوئی

که میگوئی یعنی اینکه پس علم نداری باستحاله وقوع معرفت ذات الله تعالی مخفی
نماند که اینقسم گفتگو در جائی میکنند که مدعی نه دلیلی بر دعوی خود داشته باشد و
نه قرینه و مکابره کند مثل اینکه گوئیم بشخصی که بر ما دعوی مبلغی کند باطل اگر
یک طفل گواهی دهد بر طبق دعوای تو پس آن دعوی حق است مقصود عدم
قرینه است چه معلوم است که با قرینه هرگز باطل حق نمیشود و مخفی نماند که
چون اراده کسی چیزی را لازم دارد دعوی امکان تجویز ذهنی آن چیز را پس
استعمال صدق و کذب در آن اراده باعتبار لازمش قصوری ندارد
یازدهم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان یهودیا یقال له سبخت جاء
الی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال یا رسول الله جئت اسالک عن ربک
فان انت اجبتنی عما اسالک عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال این ربک
قال هو فی کل مکان ولیس فی شیء من المکان المحدود قال وکیف هو قال
کیف اصف ربی بالکیف والکیف مخلوق والله لا یوصف بخلقه قال فمن
این نعرف انک نبی الله قال فما بقی حوله حجر ولا غیر ذلک الا تکلم بلسان عربی
مبین یا سبخت انه رسول الله صلی الله علیه وآله فقال سبخت ما رایت کالیوم
امرا ابین من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله شرح سبخت
بضم سین بی نقطه و ضم باء یک نقطه مشدده و سکون خاء با نقطه و تاء دو نقطه
در بالا است رجعت بصیغه خطاب است الکیف بفتح کاف و سکون یاء دو نقطه
در زیر چگونه یعنی ذاتی که معلوم باشد بکنه الخلق بکسر خاء با نقطه و سکون
لام و فتح قاف و آخرش تاء مصدریه مخلوق بودن مخفی نماند که میتواند
بود که خلقه بفتح خاء و سکون لام و آخرش ضمیر راجع بالله تعالی باشد
و بنا بر این کیف یعنی چگونگی خواهد بود لیکن مناسب عنوان این باب نیست

مگر آنکه کیفیت را در عنوان اعم از کنه ذات و چگونگی گیریم المبین بضم میم و
کسر باء یکنقطه و سکون یاء دو نقطه در زیر فصیح امر ابدل کالیوم است و
میتواند بود که مفعول فعل محذوف باشد و استفهام انکاری در آن مقدر
باشد تقدیر این باشد که اطلب امرا یعنی روایت است از امام جعفر صادق
علیه السلم که گفت بدرستی که جهودی که نام او سبخت بود آمد بسوی رسول الله
صلی الله علیه و آله پس گفت ای رسول الله باعتقاد خود آمدم نزد تو تا پرسم
ترا از صاحب کل اختیار تو پس اگر جواب حق گفتی مرا از هرچه میپرسم ترا
از آن خوب و اگر نه برگشتی از دعوی پیغمبری گفت بپرس از هرچه خواستی گفت
کجاست صاحب کل اختیار تو گفت در هرجا و نیست در چیزی از جای بعینه که
در جای دیگر نباشد گفت و چگونه است ذات او گفت چگونه بیان کنم صاحب
کل اختیار خود را بچگونه و هر ذات چگونه مخلوق دیگریست و الله تعالی بیان کرده
نمیشود بمخلوقین گفت پس از کجا دانیم که تو پیغمبر خدایی راوی گفت پس نماند
دور سبخت سنگی و نه غیر سنگ مگر سخن گفت بزبان عربی فصیح که ای سبخت
بدرستی که او رسول الله تعالی است صلی الله علیه و آله پس گفت سبخت هرگز ندیدم
مثل امروز دلالتی را که ظاهرتر باشد ازین یا مراد اینست که آیا طلب میکنیم
کاری را که ظاهرتر باشد ازین بعد از آن گفت گواهی میدهم اینکه نیست مستحق
پرستشی مگر الله تعالی و اینکه تو فرستاده خدائی بخلق برای رسانیدن حکم
الهی در هر مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود مخفی نماند که در ادای
شهادت لا اله الا الله با آنکه جهودان نیز باین کلمه بحسب ظاهر قایلند
تصریح بچیزیست که رسول علیه السلم میگفته که تجویز بروی ظن ترکست
و آن تجویز متفق علیه است نزد اهل جمیع ادیان منسوخه پس جهودان

در حقیقت

بهم
در حقیقت قائل لا اله الا الله نیستند چنانچه ظاهر شد در شرح فقد
تا آخر خطبه دوازدهم اصل سالت ابا جعفر علیه السلم عن شی من الصفة بهم
فرفع یده الی السماء ثم قال تعالی الجبار تعالی الجبار من تعاطی ما ثمّ هلك
شرح پرسیدم امام محمد باقر علیه السلم را از چیزی از بیان ذات الله تعالی پس بر
داشت دست خود را بسوی آسمان مانند کسی که از چیزی دوری و ابا نماید بعد
از آن گفت منزه است از عیب و نقصان نگاهدارنده بزور آسمانها و بزور هم
زمین را از زوال منزه است از عیب و نقصان نگاهدارنده آسمانها و زمین را
از زوال هر که داد و ستد کرد آنچه را که در آنجاست یعنی اینکه گفتگو کرد
در کنه ذات الله تعالی جهنمی شد باب نهم اصل باب فی ابطال الرویه شرح
این بابیست در باطل ساختن امکان دیدن کسی الله تعالی را چنانچه اشاعره
خیال میکنند و می آید حقیقت این نزاع در حدیث چهارم این باب در
این باب یازده حدیث است و در آخرش نقل کلامیست از هشام بن الحکم
که میتواند بود که برای بیان معنی حدیث چهارم و تقویت حدیث نهم
و دهم و یازدهم گفته باشد اول اصل عن یعقوب بن اسحق قال کتبت الی
ابی محمد علیه السلم اساله کیف یعبد العبد ربه و هو لا یراه فوقع علیه السلم
یا ابا یوسف جل سیدی و مولای و المنعم علی و علی آبائی ان یری شرح
روایتست از یعقوب بن اسحق که کنیت او ابو یوسف بوده گفت نوشتم
بامام حسن عسکری علیه السلم میپرسیدم او را که چون پرستش میکند بنده
صاحب کل اختیار خود را و حال آنکه نمیبیند او را پس در جواب نوشت
ای ابو یوسف منزه است آقای من و صاحب کل اختیار من و نعمت دهنده
بر من و بر پدران من بامامت از اینکه که دیده شود اصل قال

ومسألته هل رأى رسول الله ربه فوقّع علیه السلام ان الله تبارك
وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احبّ شرح یعقوب
گفت باز نوشتم باو پرسیدم آیا دید رسول الله صاحب کل اختیار
خود را مرادش اینست که جواب مسئله او لیکن موافق نیست بحسب ظاهر با نقلی که میکنند
که رسول رب خود را دید در معراج پس در جواب نوشت بدرستی که الله تعالی
نمود رسول خود را بدلش از نور ربوبیت خود آنچه را که خواست مراد اینست
که آن رؤیت بچشم نبود بدل بود و متعلق بذات نبود بلکه متعلق بود بتعیین
خلیفه که نور رست و لازم ربوبیت است چنانچه در شرح حدیث دوم بیان
میشود دوم اصل عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله
علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فی ذلك فاذن لی فدخل علیه فسأله
عن الحلال والحرام والاحکام حتی بلغ سؤاله الی التوحید فقال ابو قرة
انا روینا ان الله قسم الرؤیة والکلام بین نبیین فقسم الکلام لموسی
ولمحمد الرؤیة شرح روایت است از صفوان بن یحیی گفت التماس کرد
مرا ابو قره محدث بکرد التماس شده اینکه داخل کنم او را بر امام رضا علیه السلام
پس رخصت طلبیدم امام را در آن پس رخصت داد برای من پس داخل شد
ابو قره بر امام پس پرسید ابو قره امام را از مسائل حلال و حرام و مسائل
دیگر از احکام مثل بیع و شرا یا مثل واجب و مندوب و مکروه از اقسام
حلال و میتواند بود که مراد باحکام مسائل دیوان میان مردم باشد
تا رسید پرسش او بمسائل توحید که اقرار تفصیلی بیگانگی الله تعالی
در صفات ربوبیت باشد پس بعد از بیان امام امتناع رؤیت را گفت
ابو قره انا روینا بصیغه مجهول از باب تفعیل بدرستی که ما سیراب کرده

شده ایم یعنی اینکه نقل یافته از پیغمبر علیه السلام که الله تعالی حصه کرده دیدن یکی و او را
و سخن او را با یکی یعنی از آن دو پیغمبر پس حصه داد سخن را برای
موسی و برای محمد دیدن را حصه داد اصل فقال ابو الحسن علیه السلام فمن
المبلغ عن الله الی الثقلین من الجن والانس لا تدرکه الابصار ولا یحیطون
به علما ولیس کمثله شیء الیس محمد قال بلی قال کیف یجیء رجل الی الخلق
جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله وانه یدعوهم الی الله بامر الله فیقول
لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء ثم یقول انا
رأیته بعینی واحطت به علما وهو علی صورة البشر اما تستحیون ما
قدرت الزنادقة ان ترمیه بهذا ان یکون یأتی من عند الله بشیء ثم یأتی
بخلافه من وجه آخر شرح الادراك دریافتن چیزی بعنوان تشخص یا
بکنه ذات الابصار جمع بصر یعنی بصیرت دیدهای دلها الاحاطه در چیزی
گرفتن و مراد اینجا بودن علم بچیزیست بروشی که متعلق بتشخص آن چیز یا بکنه
ذات آن چیز شود محمد مرفوع است تا اسم لیس باشد و خبرش محذوف
بتقدیر الیس محمد المبلغ یعنی پس گفت امام رضا علیه السلام در جواب ابو قره پس
بنا بر صدق این روایت کیست آنکس که رسانیده از جانب الله تعالی بسوی
دو طایفه سنگین که جن و انس باشند در سوره انعام اینکه در نمی یابد او را
دیدهای دلها و در سوره طه اینکه احاطه نمیکند بالله تعالی علم مردم و در سوره
شوری اینکه نیست مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کسی را که خالق جمیع
ماسوی باشد هیچ چیز آیا نیست محمد آن رساننده ابو قره گفت بلی محمد
آنست امام گفت چگونه می آید مردی بسوی مخلوقین همه پس خبر میدهد
ایشان را اینکه آمده از جانب الله تعالی و اینکه میخواند ایشان را بسوی اطاعت احکام

میکند
الهی و توالخود را بی خواند فی که مرمان الله تعالی باشد پس میکوید ادراک
او را ابصار و احاطه نمیکند باو علم خلایق و بیشتر ماشدان قسم کسی صحیح جز
بعد از ان میکوید من دیدم او را بچشم خود و احاطه کردم باو علم من و او بر
صورت آدمیست این کلام مبنی بر انست که در روایتی که مخالفان کرده اند
مذکور است که محمد علیه السلم او را دید بر صورت جوانی سی ساله خوش اندام چنانچه
می آید در حدیث سوم باب دهم یا برانکه اکر دیدنی باشد جسم خواهد بود چنانچه
بیان میشود در حدیث چهارم این باب پس مانند هر خواهد بود در اسم غیر
مشتق و شکلی از اشکال ابا شرم میکنید تو انابی ندارند منکران ربوبیت و
نبوت مثل جماعت فلاسفه که دشنام دهند پیغمبر علیه السلم را بانیقسم دشنامی که گمان
میدهند که می اورده باشد از جانب الله تعالی چیزی را و بعد از ان بیاورد نقیض
ان از روی دیکر یعنی اینکه دو رو و دو زبان باشند **اصل** قال ابو قره فانه یقول
و لقد رآه نزلة اخری فقال ابو الحسن علیه السلم ان بعد هذه الایه ما یدل علی
ما رای حیث قال ما کذب الفؤاد ما رای یقول ما کذب فؤاد محمد ما رات عیناه
ثم اخبر بما رای فقال و لقد رای من ایات ربه الکبری فایات الله غیره و قد
قال الله و لا یحیطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطه به العلم و وقعت
المعرفه **شرح** فاء در فانه برای بیانست باعتبار جمله که مقدر است تقدیر
قلنا بهذا فانه النزله یک فروده آمدن وحی و در اینجا مصدر بجای ظرف زمان
کذاشته شده چه مراد وقت یک فرود آمدن وحی است ماء در ما یدل موصوله
و عبارتست از آیه افرایتم اللات و العزی و ماء در ما رای نیز موصوله است
و عبارتست از وصایت علی بن ابی طالب است و عاید با ضمیر منصوب
محذوفست حیث برای ظرفیت نیست بلکه برای تعلیل است و ماء در
ماکذب

ماکذب نافیه است الکذب دروغ و مراد اینجا اعتقاد باطلست الفؤاد دل
آدمی و مانند ان از اهل فکر و ماء در ما رای یعنی مادام باشد و ماء در ما کذب
نافیه است و ماء در ما رات نیز نافیه است پس ما رات عیناه جمله علیحده است
و تتمه مفعول یقول نیست و فاء در فایات برای بیانست و حاصل جواب
که این توهم که کردی مبنی بر انست که ضمیر منصوب در راه راجع بالله تعالی باشد
و مراد برویت رویت بچشم باشد نه دل و هر دو باطلست و دلیل از قران
دلالت بر بطلان ان میکند **بدانکه** توضیح این مبحث میشود بنقل جمیع
آیات متعلقه باین مبحث و ترجمه ان بر طبق احادیث و ان اینست والنجم
اذا هوی • ما ضل صاحبکم و ما غوی • و ما ینطق عن الهوی • ان هو الا وحی یوحی
ان هو الا وحی یوحی • علمه شدید القوی • ذو مرة فاستوی و هو بالافق
الاعلی • ثم دنا فتدلی • فکان قاب قوسین او ادنی • فاوحی الی عبده ما
اوحی • ما کذب الفؤاد ما رای • افتمارونه علی ما یری • و لقد رآه نزلة
اخری • عند سدرة المنتهی • عندها جنة الماوی • اذ یغشی السدرة
ما یغشی • ما زاغ البصر و ما طغی • لقد رای من ایات ربه الکبری • افرایتم
اللات و العزی • و مناة الثالثة الاخری • در تفسیر علی بن ابرهیم رحمه الله تعالی
روایتی شده از امام محمد تقی علیه السلم و در ان اشارتست باینکه این ایات
رد بر جمعی از منافقان صحابه است که دوست نداشتند وصایت امیر المومنین
علی علیه السلم را و بنا بر این میکوییم بر سبیل احتمال که چون جمعی از اصحاب رسول
علیه السلم که منافقان قریش بودند مطلع شدند که رسول علیه السلم مکرر تصریح
بوصایت امیر المومنین علی بن ابی طالب میکند مجادله با او کردند و باهم کفتند
که صاحب ما یعنی همراه شب و روز ما در ظاهر نه در باطن از روی خواهش

و ایضا باین اشارت الهوی ابراهیم ... الجنة و در حدیث نجم مولانا الحسن ... لا السطلی الا الجحد و العهر ...

نفس اینرا میگویند نه از روی وحی مکرر و بعد از آن گفتند غلط کرده در محبت
علی و بعد از آن گفتند نبوت از او برطرف شده و در کعبه چند کس ایشان
جمع شدند و عهد بستند که خلافت را با هلبیت محمد وانگذارند چنانچه بیان
شد در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل در شرح و قال ام من هو قانت تا
تا اخر پس نازل شد قسم بگیاه و قتی که بار بر دارد بخوشه گندم و مانند آن
و کج شود بسجده الله تعالی چنانچه گفته در سوره الرحمن والنجم والشجر یسجدان
که ضال یعنی خالی از نبوت شده صاحب شما چنانچه گفته در سوره والضحی و وجدک
ضالا فهدی و غاوی یعنی غلط کرده شده در محبت علی چنانچه گفته در سوره
طه و عصی آدم ربه فغوی و سخن مکرر را از روی خواهش نفس نمیگوید در
وصایت علی نیست آن مکرر مگر وحی الهی که مکرر میشود چه تعلیم کرده علی را بتوسط
رسول علیه السلم کسی که سخت قوتها ست یعنی خدایی که بغایت توانا ست بر هر چیز
چنانچه گفته در سوره ذاریات ذو القوة المتین چه علی صاحب مره است یعنی
کمال استعداد این تعلیم و مرتبه وصایت پس بسبب آن تعلیم مستوی شد
علی بر مرتبه وصایت یعنی اینکه راست نشست و مستولی بر آن مرتبه و جامع
جمیع شروط وصایت شد در حالی که در ناحیه و مرتبه اعلی بود از سایر امت
بعد از آن دیگر علی نزدیکتر شد در کمال بمرتبه کمال رسول علیه السلم پس متصل و آویخته شد
برسول بدامادی یا مانند آن پس بود در بعض کمالات مثل رسول علیه السلم پس
و قاب قوسین عبارت از آنست چه قاب مقدار ست و قوسین عبارت از دو تا
بلکه کمانست چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث دهم مولد النبی صلی الله علیه و آله
دو فانه و بعضی گفته اند که قوس ذراع انسانست که بان چیزها را قیاس میکنند
و تفاوت در مقدار میان دو ذراع نمیباشد و در بعض کمالات کمتر از رسول

[illegible]

واوادنی عبارت از آنست پس بعد از این همه مراتب وحی کرد شدید القوی
بسوی بنده خود محمد آنچه را که وحی کرده در حق علی مراد اینست که آن وحی
بی وجه و خلاف مصلحت نیست هر گز اعتقاد باطل نکرده دل آدمی ما دامی که
آن دل دیده باشد چیزی را اشارت باینست که دل محمد جزم کرده بانچه در حق علی
گفت و جهل مرکب هم کرده در قوت پس نتیجه جزم نمیرسد بلکه ظنیست که صاحبش
بهوا و هوس از اجزم میشمارد آیا پس مجادله میکنید ای منافقان قریش
با محمد در آنچه مکرر می بیند او را ابدا که وحی الهی باشد در حق علی و حال آنکه هر آینه
بتحقیق دید صاحب شما آن وحی را در حق علی وقت دیگر نزول آن وحی نزد
سدرة المنتهی یعنی یک درخت کنار که در اخر مکانست نزد آن درخت
جنة الماوی یعنی باغ جا گرفتن که ارواح انبیا و حجج در انجا میباشد وقتی
دید که فرو میگرفت سدرة المنتهی را آنچه فرو میگرفت یعنی اینکه جمیع
انبیا و حجج که در جنة الماوی بودند جمع میشدند بر آن سدرة المنتهی با
ملائکه که حاملان وحیند مراد اینست که جمیع انبیا و اوصیا و ملائکه
مقربین گواه شدند بر وصایت امیر المؤمنین علی علیه السلم کجی نکرد چشم محمد
در دیدن انبیا و حجج و ملائکه و تجاوز نکرد چشم او مراد دفع توهم
رویت الله تعالی است هر آینه بتحقیق دید از جمله آیتهای صاحب کمال اختیار
خود که وجههای مکرر در وصایت علی باشد آیت بزرگ تر را که وحی نزد سدره
با حضور انبیا و حجج و ملائکه حاملان وحی باشد پس شکی در حق علی نداد
اصلا چون فارغ شد از تحقیق حال علی علیه السلم شروع کرد در طعن بر آن
منافقان و بر خلفای ثلثه ایشان باین روش که گفت آیا پس شما منافقان
قریش دیدید امامت این سه بت دیگر را در نزد سدرة المنتهی که ایشان را

علی بن ابراهیم در جلد دوانی که مذکور شده
نقل کرده که قیل رسول الله صلی الله علیه و آله
عن ذلک الوحی فقال اوحی الی ان
علیا سید الوصیین تا اخر منه

از حل خود

بچشم علی میکند الثالثة صفت منات است که خلیفه سوم اهل ضلالت و
ذکران بواسطه اشارت بترتیب خلفای اهل ضلالت باعتقاد ایشانست الاخری
صفت هر کدام از لات وعزی ومنات است وذکران بواسطه اشعار بدو
چیز است اول اینکه هر کدام از اینها ثانی آن بت اصلست که مسمی باسم او شده
وهمان بت است چنانچه اگر بسیار ظالمی بهم رسد در عرف میگویند یزید دیگر بهم رسیده
دوم اینکه این منافقان هنوز بر اعتقاد بآن سه بت اصل باقیند وایشانرا
دختران الله تعالی میشمارند در دل وهذا بعد ازین آیات طعن بر ایشان
دران اعتقاد است واینست معنی آنچه می آید در کتاب الروضه در
حدیث ابی الحسن موسی علیه السلم که گفته در حق اول ودوم خلفای ضلالت
فلعمری لقد نافقا قبل ذلک وردا علی الله جل وعز کلامه وهزیا برسوله
صلی الله علیه وآله وهما الکافران علیهما لعنة الله والملائکة والناس اجمعین
والله ما دخل قلب احد منهما شیء من الایمان منذ خروجهما من حالتیهما وما
ازدادا الا شکا کانا خداعین مرتابین منافقین حتی توفتهما ملائکة
العذاب الی محلة الخزی فی دار المقام واللات وعزی ومنات سه بت بوده
از سنگ در کعبه وقریش انهارا میپرستیدند واللات مونث الله است
بحذف ها وعزی مونث اعزست بمعنی عزیزتر ومنات فعلان مونث منی است
وان در اصل مصدر است از باب ضرب بمعنی تقدیر کردن چیزها اطلاق
کرده‌اند بران برای مبالغه پس بمعنی تقدیر کننده هر چیز است واصل الف
یا است والله اعلم یعنی پس گفت ابو قره قائل شدیم باین چیز که بجای
ود شنام مبنای اوزا باین دلیل که بدرستی که الله تعالی میگوید در سوره
النجم ولقد راه نزلة اخری مراد ازین اینست که مراد برویت رویت بچشم است

منهما

وضمیر منصوب در راه راجع بالله تعالی است پس گفت امام رضا علیه السلم بدرستی که
بعد ازین آیت چیزی هست که دلالت میکند بر آنچه دیده مراد اینست که آنچه
دیده امامت علی است وبدل دیده نه بچشم ولا افرایتم اللات والعزی و
منات الثالثة نامربوط میشود چه انکار دیدن لات وعزی ومنات بچشم
خوب نیست پس مطلب انکار دیدن امامت لات وعزی ومناة است بدل
دلیل بر این اینکه گفته ماکذب الفواد ما رای میگوید باین تقریب بعنوان
کنایه که اعتقاد باطل نکرده فواد محمد در وصایت علی پس ازین معلوم شد
که ندیده آنچیز را چشمهای محمد بلکه دلش دیده بعد از ان خبر داده بآنچه
دیده پس گفت ولقد رای من ایات ربه الکبری وجه دلالت اینکه ایات
الله تعالی غیر اوست چون آنچه تو میگویی حق باشد وبتحقیق الله تعالی
گفته ولا یحیطون به علما چنانچه بیان شد چه وقتی که دید الله تعالی را چشمها
پس بتحقیق احاطه کرد باو علم وفرود آمد شناخت بر ذات او اصل فقال
ابو قره فتکذب بالروایات فقال ابو الحسن علیه السلم اذا کانت الروایات
مخالفة للقران کذبتها وما اجمع المسلمون علیه انه لا یحاط به علما ولا تدرکه
الابصار ولیس کمثله شیء شرح پس گفت ابو قره پس دروغ میشماری
حدیثهای بسیار که در وقوع رویت واقع شده پس گفت امام رضا علیه السلم
وقتی که بوده باشد ان حدیثها مخالف قران دروغ میشمارم انهارا
وآنچه اتفاق کرده اند مسلمانان بران اینست که الله تعالی احاطه کرده
نمیشود باو از روی علم وادراک نمیکند او را ابصار ونیست مانند
اسم غیر شیئی کسی را هیچ چیز بیان اینها خواهد شد ؟ سوم اصل کتب الی
الی الحسن الرضا علیه السلم اساله عن الرویة وما ترویه العامه والخاصه

اینقسم

وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة
الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم
تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة
من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست
بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره
وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي
من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز وجل
ذكره لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفناه شرح العامه مردم
نادان و مراد اینجا مخالفان مذهب شیعه امامیه است که روایت کرده اند
که رسول علیه السلم شبی نشسته بود با اصحاب پس نظر بماه شب چهارده کرد و گفت
که شما خواهید دید رب خود را چنانچه می بینید اینرا و امثال این روایت در
میان ایشان بسیار است و گذشت در حدیث دوم که روایت کرده اند که
محمد علیه السلم در شب معراج دید الخاصه مردم دانا و مراد اینجا شیعه امامیه است
که روایت کرده اند که الله تعالی دیدنی نیست المعرفة اعتراف بچیزی که معلوم است
و شناختن و اینجا هر دو مناسب است و الف لام المعرفة در اول برای جنس است
و در باقی برای عهد خارجیست یعنی اعتراف بربوبیت الله تعالی و میتواند بود
که در اول نیز برای عهد خارجی باشد الضرورة معلوم بودن چیزی بی
حاجت بفکر و ضد آن اکتسابست و اعتراف بچیزی که معلوم است بحاجت
بفکر و مراد اینجا چیزیست که قابل آن نباشد که تکلیف الله تعالی تعلق بآن
بگیرد مثل اعتراف باینکه یک نصف دو است و مانند آن از قضایائی
که معلوم بی فکر است چه در این اعتراف تکلیفی نیست برای بنده و ما نحن فیه

نهایة

اضطراری

اضطراری بنده است که فاعل آن الله تعالی است در بنده چنانچه می آید در حدیث
اول باب یازدهم که باب النهی عن الجسم والصوره است که جسم صمدی نوری
معرفته ضرورة یمنّ بها علی من یشاء من خلقه و اگر وجود چیزی معلوم شود
کسی را بفکر در دلیل در وقتی و بعد از آن وقت محسوس شود بچشم یا گوش
یا مانند اینها اعتراف بوجود آن چیز در وقت اول ضروری نیست و میگردد ضرورت
در وقت آخر چه علم بوجود آن چیز در اول اکتسابی بود یا بمعنی که اگر آن فکر
در دلیل فراموش میشد آن علم بر طرف میشد و در آخر ضروری شد الوقوع
فرود آمدن مرغ بر شاخ درخت و مانند آن و مراد اینجا فرود آمدن
معرفت است بر ذات الهی چنانچه گذشت در حدیث دوم این باب و وقعت
المعرفة و در اینجا ضرورة منصوبست و میتواند بود که بمعنی البته باشد
و میتواند بود که بمعنی ضرورة اول باشد ثم لم تخل اشارت باینست که ایمان
در شرع اسم معرفت ربوبیت رب العالمین است بروشی که باعث نجات از جهنم
و دخول بهشت شود و در آن بیش از دو احتمال نیست اول اینکه مکلف به
نباشد در دنیا پس منحصر خواهد بود در ضرورت که نقل شد از باب یازدهم
دوم اینکه مکلف به باشد در دنیا پس منحصر در اکتساب خواهد بود چه قدر
مشترک میان ضرورت و اکتساب که دو فرد داشته باشد یکی ضرورت و دیگری
اکتساب محالست که مکلف به باشد و لا یزول مرفوعست و بیان مقدمه
استثنائیه است و اشارتست بآیاتی که دلالت میکند بر اینکه کسی که با ایمان
از دنیا رود باقی خواهد بود بر ایمان خود در آخرت مثل قول الله تعالی
در سوره المؤمن وَإِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا
وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ بنا بر اینکه في الحيوة

متعلق بآمنوا باشد و یوم لا ینفع متعلق بنتصر باشد یا بمعنی که و بدرستی که
ما نصرت میکنیم یا منتقم از دشمنان رسل خود را و جمعی را که در زندگی دنیا و
روز قیامت که می ایستند گواهان ایمان داشته باشند تعرض است بجمعی که ایمان
ایشان بخصوص قیامت است چنانچه در آخر همین سوره مذکور است و بجمعی که
مرادشان از ایمان در دنیا و زینت آنست و در روز قیامت گواهان میگویند یعنی دنیا م
هؤلاء الذین کذبوا علی ربهم چنانچه در سوره هود این نصرت در روزی
است که نفع میکند دشمنان را عذر خواهی ایشان مخفی نماند که بنا بر این تقریر
اشکالاتی که مفسران کرده اند در این آیت و بتکلفات دفع کرده اند متوجه
نیست اصلا **یعنی** نوشتم بسوی امام رضا علیه السلام میپرسیدم او را از دیدن
کسی الله تعالی را و از انچه روایت میکنند از مخالفان و انچه روایت میکنند
شیعه امامیه و درخواستم او را که توضیح کند برای من ان بحث را پس در
بیان بطلان روایت مخالفان نوشت بخط خود که اتفاق کرده اند جمیع
مخالفان و موافق یا جمیع مخالفان نزاعی نیست میان ایشان بر اینکه
اعتراف بچیزی که دانسته شده باشد از راه دیدن قابل تکلیف الهی نیست یا
اعتراف بربوبیت الله تعالی که حاصل میشود از راه دیدن مثل شب معراج یا
قیامت بنا بر روایات مخالفان عطایی است قابل تکلیف نیست پس اگر جایز
باشد که دیده شود الله تعالی فرود می آید معرفت بر ذات او البته بعنوانی
که قابل تکلیف نباشد بعد از ان میگوییم خالی نیست این اعتراف ضرورت
از دو شق **اول** انکه ایمان باعث نجات منحصر در ان باشد یا بمعنی که ایمان
مکلف به نباشد در دنیا اصلا **دوم** انکه ایمان باعث نجات منحصر در غیر
آن باشد یا بمعنی که ایمان مکلف به باشد در دنیا پس منحصر در اکتسابی

باشد

باشد بدیهی که الحال گفتیم شق اول باطلست و الا اعترافی که در دار دنیا از
راه اکتساب است ایمان نیست چه آن اعتراف ضد ایمان خواهد بود بنا بر این
شق پس نخواهد بود در دنیا مومنی چه مکلفان ندیده اند الله تعالی را در دنیا
مراد اینست که انبیا و اوصیا و تابعان ایشان همکلام در اوایل زمان
تکلیف ندیده اند و مجسمه نیز اقرار باین دارند با انکه انکار ایشان ضرر
نمیرساند برهان چه ابطال تجسیم برهانیست و متفق علیه است میان
راویان هر دو طرف پس لازم می آید که جمیع انبیا کافر باشند و این منافات
ندارد با انکه محمد علیه السلام در معراج دیده باشد چه قول بکفر او تا معراج
کفر است و بنا بر شق دوم خالی نخواهد بود این اعترافی که از راه اکتساب
و ایمان منحصر در انست از زوال بسبب حدوث ضد ان که معرفت ضرورت
باشد در معراج یا در معاد و لیکن زایل نمیشود ایمان مؤمنان حقیقی
در معاد چه جای دنیا از محمد علیه السلام در شب معراج چه ان زایل شدن خلاف
ضروری دینست پس اینکه گفتیم برهانست بر اینکه الله تعالی دیده نمیشود
بمعاینه چه معاینه میرساند بسوی انچه بیان کردیم و ان نبودن مؤمن
در دنیا یا بر طرف شدن ایمان از محمد ست از شب معراج تا اخر عمرش
و این خلاف ضروری دین است یا از مؤمنان در اخرت و این خلاف
قرآنست **حاصل** برهان اینست که اگر الله تعالی دیده شود لازم می آید که
ایمان انبیا و مانند ایشان بر طرف شود اقلا در معاد و ان خلاف قرآن است
چهارم اصل کتبت الی ابی الحسن الثالث علیه السلام اساله عن الرؤیة و ما
اختلف الناس فیه فکتب علیه السلام لا یجوز الرؤیة ما لم یکن بین الرائی و
الرویة المرئی هواء ینفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائی و المرئی لم یصح

شرح در این حدیث سه قسم گفتگوست در جواب سایل اول تمهید مقدمه
تحریر محل نزاع دوم تحریر محل نزاع سوم دلیل عقلی بر امتناع رویت و این
فقره برای قسم اول است الهواء عنصری از چهار عنصر که مشهور است و فضای
خالی و مراد اینجا فضاست خواه خالی و خواه پر یعنی نوشتم بسوی امام علی
نقی علیه السلم میپرسیدم او را از دو چیز اول دیدن کسی الله تعالی را که آیا جایز است
یا نه دوم تحریر محل نزاع که اینجا اختلاف کرده اند مردم در آن چه چیز است
و چون قاعده اداب بحث آنست که تحریر محل نزاع را پیش از دلیل
ذکر کنند امام در جواب رعایت ترتیب سوال نکرد پس نوشت در جواب
که موافق عادت دیدنهای خلایق اجسام را اینست که جایز نیست دیدن
ایشان چیزی را مادام که نباشد میان بیننده و دیده شده فضائی که نفوذ
کند در آن شعاع بصر پس اگر برطرف شود آن فضا از مجموع بیننده و
دیده شده بیکی از سه روش اول آنکه از بیننده برطرف شود و بس دوم
آنکه از دیده شده برطرف شود و بس سوم آنکه از هر دو برطرف شود صحیح نیست
دیدن آن بیننده بحسب عادت دیدن ما خواه بخلاف آن عادت ممکن
باشد و خواه نه اصل وکان فی ذلک الاشتباه لان الرائی متی ساوی
المرئی فی السبب الموجب بینهما فی الرویة وجب الاشتباه شرح این فقره برای
تحریر محل نزاع است وکان عطف بر لم یجز و مشار الیه ذلک انقطاع
الهواء عنهما است الاشتباه غلط کردن مردم بسبب مانند هم بودن
حق و باطل لان دلیلست بر اینکه صورت انقطاع هوا قابل اشتباه است
السبب وسیله چیزی و مراد اینجا فضاست که وسیله دیدن است بحسب
عادت الموجب بکسر جیم ربط دهنده دو چیز بهم یعنی و هست در انقطاع

فضا از

فضا از بیننده و دیده شده غلط مردم و اختلاف میان ایشان بسبب مانند
بودن باطل و حق بهم در جواز صورت دوم بلکه در جواز صورت سیوم
نیز بدلیل آنکه بیننده هرگاه بحسب عادت ما مساوی دیده شده باشد در احتیاج ج
بفضائی که ربط دهنده باشد میان آن دو باین معنی که یکی را بیننده او دیگری
کند و دیگر را دیده شده آن دیگری کند ثابت میشود در خلاف عادت
ما اشتباه بسبب قیاس که در طبع مردم مرکوز است چه چون میبینند که
صورت اول از سه صورت خلاف عادت ما جایز نیست چنانچه الله تعالی اجسام را
میبیند خیال میکنند که صورت دوم نیز جایز نیست و صورت سیوم نیز
جایز نیست لهذا اشاعره خیال کرده اند که جایز است بخلاف عادت آنکه
دیدن تعلق گیرد بهر موجود پس جایز است دیدن حرارت و آواز و بو
و طعم و جایز است که ببیند بپای خود کور چین نقشهٔ اندلس را و بیند
آواز پریدنش را و بویش را و طعمش را و مزاجش را و خیال کرده اند که جایز است
که ما ببینیم الله تعالی را و ببینیم علمش را و قدرتش را و همه صفاتش را بخلاف
عادت و آنکه در دیدن تاویل کنند که مراد علمست بوجود اینها برهان بلکه
میگویند همان حالت که ما را ضرورة حاصل میشود در عادت بچشم در خلاف
عادت بی چشم حاصل میشود ما را ضرورة نه بسبب برهان اصل وکان
ذلک التشبیه لان الاسباب لابد من ایصالها بالمسببات شرح این فقره
دلیل عقلیست بر امتناع دیدن کسی الله تعالی را و در وکان عطف است
بر کان فی ذلک الاشتباه کان میتواند بود که بفتح همزه و سکون نون باشد
بمعنی گویا و میتواند بود که با الف و فتح نون باشد بمعنی بود و ذلک میتواند
بود که بذال بی نقطه و تشدید لام مفتوحه باشد تا فعل ماضی باشد و کاف

یعنی کورزاد که سوخت بچشم است

مفعول ان باشد ومیتواند بود که بذال با نقط و الف و کسر لام مخفف باشد
تا اسم اشاره باشد ومشار الیه دلیلی باشد بر امتناع رویت الله تعالی که سائل
طلبیده التشبیه مانند شمردن جزء بر اجزاء دیگر و مراد اینجا مانند شمردن دلیل
امتناع دیدن کسی الله تعالی راست بدلیل امتناع بو کردن کسی الله تعالی و بدلیل
امتناع شنیدن کسی الله تعالی را وبدلیل امتناع لمس کردن کسی الله تعالی را
وبدلیل امتناع چشیدن کسی الله تعالی را و ان مرفوع میتواند بود و منصوب
میتواند بود لان بیان وجه دلالت تشبیه است بر امتناع الاسباب
جمع سبب وسیلها و مراد اینجا برهانست که وسیله علم به نتیجها میشود ایصالها
میتواند بود که بیاء دو نقطه در زیر ساکنه باشد و در این وقت المسببات
بکسر باء یک نقطه مشدده خواهد بود بمعنی مناطهای دلالت دلیلها بر نتیجها
وباء برای آلت خواهد بود و میتواند بود که بتاء دو نقطه در بالا مکسوره مشدده
باشد و در این وقت المسببات بفتح باء یک نقطه مشدده خواهد بود بمعنی نتیجهای
دلیلها و باء بمعنی مع خواهد بود یعنی و گویا اکتفائی کرده باشد برا بر
امتناع رویت الله تعالی دلیلی که از تشبیه مینامند یا مراد اینست که وجود
که اکتفائی کرد تو بر امتناع رویت تشبیه یا مراد اینست که وجود آن
دلیل بر امتناع رویت که طلبیدی تشبیه چه براهین عقلیه را ناچار است
از رسانیدن اینها مردم را بعلم بنتیجهای اینها بسبب مناطهای دلالت اینها بر
نتیجها مثلا هرگاه این دلیل که معدن فیروزه مشتمل است بر اجسام متفرقه که
تفرقه اینها مقتضای طبع معدن یا فیروزه یا مکان نیست و هرچه چنین باشد
حادث است بتدبیر مدبری کسی را رساند بعلم باینکه معدن حادث است
بتدبیر مدبری خواهد رسانیدن انکس را بعلم باینکه آسمان که مشتملست

رؤیت ۳
هانها

طین
بر کواکب متفرقه نیز حادث است بتدبیر مدبری پس چون فلاسفه که مانند شیاطین
دعوی قدم عالم میکنند و مردم را بازی میزنند بشبهات اقرار بحدوث معدن
میکنند و انکار حدوث عالم میکنند کواکب رجوم ایشانست یعنی ابطال شبههای
جان ایشانست چه خصوصیت معدن و فیروزه در مناط دلالت این دلیل
داخل نیست یا مراد اینست که براهین را ناچار است از متصل شدن بعلم به نتیجهای
اینها باعتبار مناط دلالت ومآل هر دو یکیست حاصل اینست که در اینمقام
از خصم خود که اشاعره اند میپرسیم که آیا چنانچه میگویید که الله تعالی را میتوان
دید میگویید که او را میتوان شنید و بو بید و چشید و لمس کرد پس ناچار
میگویید که نه چه مذهب ایشان بخلاف اینست بلکه هیچکس باین توهم نیفتاده
چه در ان نقل شده چنین الفاظ غلط اند که در رویت نقل شده و چون
گفتند نه میگوییم بچه دلیل اینها محالست خواهند گفت باین دلیل که اینها
لازم دارد مکان و جهت و جسمیت را میگوییم شاید بحسب عادت چنین باشد
و در خلاف عادت چنین نباشد ناچار میگویند بدیهیست که در عادت و
خلاف عادت تفاوت نمیکند میگوییم همین دلیل در رویت هست و خصوصیت
دیدن و شنیدن و مانند آنها داخل در مناط دلالت نیست پس الفاظ
قرآن و روایات را غلط فهمیده اید و اگر مانند ان الفاظ در شنیدن و بوییدن
نیز میبود قائل بامتناع اینها نمیشدید بدانکه از کلامی که منقول خواهد شد
از هشام بن الحکم در اواخر این باب ظاهر میشود که هشام مثل این حدیث را
شنیده باشد و معنی دیگر گفته باشد والله اعلم پنجم اصل حضرت ابا جعفر
علیه السلم فدخل علیه رجل من الخوارج فقال له یا ابا جعفر ای شیء تعبد
قال الله قال رایته قال بل لم تره العیون بمشاهدة الابصار ولکن رایته القلوب

در امتناع ۳

حقایق الایمان لا یعرف بالقیاس و لا یدرک بالحواس و لا یشبه بالناس
موصوف بالایات معروف بالعلامات لا یجور فی حکمه ذلک الله لا اله الا قال ع
هو فخرج الرجل و هو یقول الله اعلم حیث یجعل رسالاته شرح المشاهده دیدن
کسی یا چیزی را نه آثار و علامات آن را و بس الابصار بکسر همزه دیدن کسی
چیزی را و آن اعم از مشاهده و دیدن آثار او چیزیست پس اضافه بتقدیر من است
الحقایق جمع حقیقت اصلهائی که بازگشت با آنها شود مثل علم در دیگر گاه
و مثل آنچه منظور است در الفاظ مجازیه و مراد اینجا دانشهائیست که بنای
اعتراف بوجود رب العالمین بر آنهاست لا یشبه بصیغه مجهول از باب تفعیل است
الله اعلم ماخوذ از سوره انعام است حیث مفعول به اعلم است چه آنچه عمل در
مفعول به میکند افعل التفضیل است و چون علم از صفات ذات است افعل التفضیل
در آنجا نیست پس از قبیل افعل التعبدات است یعنی اعلم من ان یجهل محل
رسالاته و بیان این می آید در شرح حدیث هشتم و نهم باب شانزدهم و
میتواند بود که حیث ظرف مکان یا ظرف زمان باشد جمیع قراء رسالاته خوانده
اند مگر ابن کثیر و حفص از عاصم که رسالته خوانده اند یعنی حاضر شدم در
مجلس امام محمد باقر علیه السلام پس داخل شد بر او مردی از خارجیان پس بنی
امیه پس گفت او را ای ابو جعفر چه چیز را پرستش میکنی گفت الله تعالی را
گفت دیدی او را گفت بلکه ندیده است او را هر که چشمها بدیدن خود دیدن از جمله
دیدن و لیکن دیده او را دلها بدانشهای او بصفات ربوبیت او که اعتراف بوجود
رب العالمین مبنی بر آنهاست بیان این است که شناخته میشود ربوبیت
او بقیاس بزرگی دیگری در یافته نمیشود او بحواس پنجگانه و مانند کرده
نمیشود او بمردم در صورت چنانچه در حدیث دوم این باب گذشت بیان

بیان کرده میشود با آنچه در آیات قرآن است چنانچه می آید در باب بعد از این باب
شناخته میشود ربوبیت او بنشانهای ربوبیت که مخلوقات خود آفریده
ستم نمیکند در حکم خود بر کسی این است که گفتیم الله نیست مستحق عبادت مگر راوی گفت ع
او پس بیرون رفت آن مرد از مجلس و میگفت الله تعالی دانا تر است از اینکه
نداند جا بیرا که میکند پیغامهای خود را مراد خارجی است که چنانچه بزرگی
دنیا دخل ندارد در رسالت دخل ندارد در امامت و علم و در ضمن این
سخن اظهار بزرگی دنیای خود و طلب خلافت برای خود یا قوم خود و ترک عن ابی عبد الله ع قال ص
امام علیه السلام دنیا را و اقرار با مامت او کرده **ششم اصل** جاء حبر الی امیر
المؤمنین علیه السلام فقال یا امیر المؤمنین هل رایت ربک حین عبدته قال
فقال ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره قال و کیف رایته قال ویلک
لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار و لکن راته القلوب بحقایق روایت از امام جعفر صادق ع گفت ع
الایمان **شرح** آمد دانایی از جهودان بسوی امیر المؤمنین پس گفت ای
امیر المؤمنین آیا دیدی صاحب کل اختیار خود را وقتی که پرستش کردی
او را پس در جواب گفت وای بر تو نبودم که پرستش کنم صاحب کل امام گفت پس امیر المؤمنین ع
اختیاری را که ندیده باشم او را گفت و چون دیدی او را یعنی اینکه چه
صورت بود گفت وای بر تو در نمی یابد او را چشمها در دیدن خود شی
از جمله دیدن و لیکن دید او را دلها بدانشهای صفات ربوبیت او که
بنای اعتراف بوجود رب العالمین بر آنهاست **هفتم اصل** ذاکرت ابا
عبد الله علیه السلام فیما یروون من الرؤیة فقال الشمس جزء من سبعین
جزءا من نور الکرسی و الکرسی جزء من سبعین جزءا من نور العرش
و العرش جزء من سبعین جزءا من نور الحجاب و الحجاب جزء من سبعین

جزءاً من نور الستر فاذا کانوا صادقین فلیملؤوا اعینهم من الشمس لیس
دونها سحاب شرح بودن بدو واوست ماخوذ از روایت الشمس تا السر
حکایت روایت مخالفانست بقرینه انچه می آید در حدیث سوم باب یازدهم
والحادی که می آید در باب بیستم که باب العرش والکرسی است الحجاب بکسر حاء بی نقط
دربان ومانع مثل دیوار الستر بکسر سین بی نقط پرده یعنی گفتگو کردم با امام
جعفر صادق علیه السلام در انچه روایت میکنند مخالفان شیعه امامیه که جواز دیدن
الله تعالی باشد پس امام گفت موافق روایت ایشان اینست که روشنی افتاب
حصه ایست از هفتاد حصه روشنی کرسی و روشنی کرسی حصه ایست از هفتاد
حصه روشنی عرش و روشنی عرش حصه ایست از هفتاد حصه
روشنی حجاب و روشنی حجاب حصه ایست از هفتاد حصه روشنی
پرده پس اگر راست میگویند که میدانند که الله تعالی دیدنی نیست واین
روایتها دروغست پس باید که پر کنند چشمهای خود را از نگاه بآفتاب
درحالی که نباشد پیش او ابر توضیح این قسم گفتگو گذشت در شرح حدیث
دهم باب هشتم هشتم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال قال رسول الله
صلی الله علیه وآله لما اسری بی الی السماء بلغ بی جبرئیل علیه السلام مکاناً لم
یطأه قط جبرئیل فکشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب شرح
فکشف تا اخر تتمه کلام رسول علیه السلام نیست بلکه کلام رضاست علیه السلام وبصیغه
مجهولست وضمیر له راجع برسولست ومراد بنور عظمته رسولان و
ائمه و فرشتگان حاملان وحی و وصایت علی علیه السلام است چنانچه گذشت
در شرح حدیث دوم این باب چه ایشان روشنی عالمند یعنی اینکه دانش
مردم بسبب ایشانست و تعیین ایشان مقتضای بزرگی و ربوبیت

الله تعالی است ومیتواند بود که تتمه کلام رسول علیه السلام باشد وضمیر له راجع
بجبرئیل باشد ومراد بنور عظمته اثار قدرت باشد یعنی روایتست از امام
رضا علیه السلام گفت که گفت رسول الله صلی الله علیه وآله که وقتی که برده شدم
در شب معراج باسمان رسانید مرا جبرئیل علیه السلام جایی که پا ننهاده بود در انجا
هرگز جبرئیل پس پرده برداشته شد برای رسول علیه السلام یا برای جبرئیل پس
نمود او را الله تعالی از روشنی ربوبیت خود انچه را که الله تعالی خواست یا رسول
علیه السلام میخواست که وصایت علی علیه السلام باشد اصل فی قوله لا تدرکه الابصار
وهو یدرک الابصار شرح فی بمعنی مع است مانند فی در فخرج علی قومه
فی زینته و امام علیه السلام ذکر این فقره کرده برای اینکه مبادا از کلام سابق توهم
کند که الله تعالی خود خویش را نموده در معراج و فاضل محقق میرزا محمد
استرابادی گفته که فی قوله تا اخر تتمه حدیث نیست بلکه ابتدای سخنی است
از مصنف و بجای عنوان بابیست برای احادیث بعد از این و این درست
یعنی با گفته الله تعالی که درنمی یابد ذات الله تعالی را دیده دلها و او درمی یابد
دیده دلها را نهم اصل عن ابی عبدالله علیه السلام فی قوله لا تدرکه الابصار
قال احاطة الوهم الا تری الی قوله قد جاءکم بصائر من ربکم لیس یعنی بصر
العیون فمن ابصر فلنفسه لیس یعنی من البصر بعینه ومن عمی فعلیها
لیس یعنی عمی العیون انما عنی احاطة الوهم کما یقال فلان بصیر بالشعر و
فلان بصیر بالفقه وفلان بصیر بالدراهم وفلان بصیر بالثیاب الله اعظم
من ان یری بالعین شرح میتواند بود که درینجا از کاتبان کافی غلطی
شده باشد و بجای البصر ابصر باید الادراک دریافتن ومراد اینجا
رسیدنست بذات الله تعالی خواه بکنه ذات او باشد وخواه بتشخص او

الوهم دیده دل یعنی انچه در دل در می آید از علوم در سوره انعام چنین است
لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر قد جاءکم بصائر
من ربکم فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها و ما انا علیکم بحفیظ پس انچه
در میان بعض این فقرات در این حدیث شرح انهاست و ترجمه اش
اینست در نمی یابد الله تعالی را دیدهای دل و او در می یابد دیدهای دل را و اوست
و بس پنهان یعنی مجرد از جسمانیات پس ادراک نمیکند او را دیدهای دل
و اوست و بس بغایت دانا بهر آینده پس ادراک میکند او دیدهای دل را
بتحقیق آمد شما را دیدهای دل از جانب صاحب کل اختیار شما یعنی محکمات
که در قرآنست و عدد آن بسیار است و هر یکی دیده دلست که بان حق را
از باطل جدا میتوان کرد در مسائل چه مشتمل است بر نهی از اختلاف و
پیروی ظن و امر بسؤال اهل الذکر در مسئله ندانسته و باین سبب هر یکی
دلیلیست بر حاجت در هر زمان برسول یا وصی رسول که معصوم عالم بجمیع
احکام و متشابهات قرآن باشد که باو حق را از باطل جدا میتوان کرد و
احتیاج به پیروی ظن نخواهد بود و اگر پیروی او کنند پس هر که این عطیه
را قبول کرد و بان دیدهای بسیار حق را دید پس برای خود کاری کرد و
هر که ان دیدهای بسیار را رد کرد بتاویلات نامعقول و کوری دل خود
قرار داد باختلاف و پیروی ظن پس ضرر بخود رسانید و نیستم من بر شما
ضامن قبول شما یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله تعالی بالغ
در سوره انعام لا تدرکه الابصار که گفت مراد اینست که احاطه نمیکند او را
دیده دل آیا نگاه نمیکنی بسوی قول الله تعالی بعد از این آیت بیفاصله قد
جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها نخواهد الله تعالی

بلفظ ابصار

بلفظ ابصار دیدهٔ چشمها را پس نخواهد بلفظ من ابصر کسی را که دید بچشم خود
و نخواهد بلفظ من عمی کوری چشمها را چرا این نیست که خواست از بصائر
احاطه دیده دل را چنانچه گفته میشود که فلانکس دیده ور است بشعر و فلانکس
دیده ور است بفقه و فلانکس دیده ور است بدراهم و فلانکس دیده ور است
بجامها الله تعالی بزرگتر از انست که دیده شود بچشم مراد اینست که از محل
توهم عاقلان نیست تا احتیاج بدفع ان علیحده باشد پس هر که مخالفت مکابره کرده
کرده مخفی نماند که ازین تقریر که کردیم ظاهر میشود که مقصود از الاتری
تا آخر استدلال بر این مطلب بلفظ ابصر و لفظ عمی است و ذکر لفظ بصائر
کرده تا دلیل بر دلیل باشد و استدلال ما بآیت فاعتبروا یا اولی الابصار
نکرده برای انکه ان متصل باین آیت نیست پس ظاهر میشود که مراد در هر دو جا
یک چیز است دهم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال سألته عن الله
هل یوصف فقال اما تقرأ القرآن قلت بلی قال اما تقرأ قوله تعالی لا تدرکه
الابصار و هو یدرک الابصار قلت بلی قال فتعرفون الابصار قلت بلی قال
ما هی قلت ابصار العیون فقال ان اوهام القلوب اکبر من ابصار العیون
فهو لا تدرکه الاوهام و هو یدرک الاوهام شرح الوصف بیان چیزی
کردن و در ذهن در آوردن ذات چیزی خواه بکنه و خواه بتشخص و مراد
اینجا معنی دوم است چون در فتعرفون مطلوب نفی معرفت ایشانست باعتبار
تقدیر استفهام انکاری در جواب بلی گفت و نعم نگفت الاکبر بباء یکنقطه
بزرگتر و مراد اینجا نمایانتر است یعنی اینکه قرینه اراده آن ظاهرتر باشد
چنانچه بیان شد در شرح حدیث نهم این باب و می آید در شرح حدیث یازدهم
یا مراد باکبر عمده تر است باعتبار ادراک ان چون ادقست چنانچه می آید در

حدیث یازدهم یعنی روایتست از امام رضا علیه السلم راوی کفت پرسیدم او را
از الله تعالی که آیا در ذهن در آورده میشود ذات او پس کفت ایا نمیخوانی قرآن را
کفتم بلکه میخوانم کفت آیا نمیخوانی قول الله تعالی را در سوره انعام لاتدرکه
الابصار وهو یدرک الابصار کفتم بلکه میخوانم کفت پس آیا میشناسید معنی
ابصار را کفتم بلکه میشناسیم کفت چیست معنی ابصار کفتم دیدهای
چشمها پس کفت بدرستیکه دیدهای دلها نازکتر است از دیدهای چشمها
در این آیت پس مضمون آیت اینست که در نمی یابد او را دیدهای دل و او در
می یابد دیدهای دل را یازدهم اصل عن داود بن القاسم ابی هاشم الجعفری
قال قلت لابی جعفر علیه السلم لاتدرکه الابصار وهو یدرک الابصار فقال
یا باهاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک بوهمک
السند والهند والبلدان التی لم تدخلها ولا تدرکها ببصرک واوهام
القلوب لاتدرکه فکیف ابصار العیون شرح اوهام [illegible] العیون بیان
قرینه است براینکه مراد دیدهای دلست انت تا اخر بیان اینست که با وجود
این اراده نفی جواز دیدن چشم میشود و عطف بواو نکردن تا مبادا توهم
شود که انت تا اخر تتمه قرینه سابقست یعنی روایتست از داود بن
قاسم که ابوهاشم جعفریست کفت کفتم امام محمد تقی را علیه السلم که مراد
با بصار در آیت لاتدرکه الابصار چیست پس کفت ای ابوهاشم دیدهای
دلها پنهانتر از دیدهای چشمهاست مراد اینست که میباید مراد دیدهای
دلها باشد بقرینه مابعدش که وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر
باشد چه ان دلالت میکند بر ثنا و اکر مراد دیدهای چشمها باشد ادراک
انها مخصوص الله تعالی نیست پس ثنای خود بان کفتن قبیح است تو که

دری یابی

دری یابی بدیده دل خود سند و هند و شهرهای دیکر را که هرکز داخل انها نشدی
و در نمی یابی انها را از دو دیده چشم خود مراد اینست که ادراک بدیده دل اعم است
از ادراک بدیده چشم و دیدهای دلها در نمی یابد ذات الله تعالی را پس چه
جای دیدهای چشمها مراد اینست که نفی ادراک اول که اعم است لازم دارد نفی ادراک
دوم را بطریق اولی نقل کلام هشام اصل عن هشام بن الحکم قال الاشیاء
لاتدرک الا بامرین بالحواس والقلب والحواس ادراکها علی ثلثة معان ادراکا
بالمداخلة وادراکا بالمماسة وادراکا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراک
الذی بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراک بالمماسة
فمعرفة الاشکال من التربیع والتثلیث ومعرفة اللین والخشن والحر والبرد
واما الادراک بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه یدرک الاشیاء بلا مماسة
ولا مداخلة فی حیز غیره ولا فی حیزه شرح ظاهر اینست که هشام این فقره را
بعد بقصد تمهید بیان معنی حدیث چهارم این باب کفته باشد و چون هشام
ادراک زمان امام علی نقی نکرده میتواند بود که مانند حدیث چهارم را از
امامان پیشتر شنیده باشد یا در حدیث چهارم لفظ الثالث در ابی الحسن
الثالث از غلط کاتبان کافی باشد و بجای آن الاول باید و ان حدیث از
امام موسی کاظم علیه السلم باشد یعنی روایتست از هشام بن الحکم که کفت چیزهای
که موجود در حد ذات خود در خارجند دریافته نمیشوند مکر بدو چیز
بحواس پنجکانه و بدل و دریافتن حواس سه قسم است اول دریافتنی
که بسبب داخل شدن چیزی در جای آن حس باشد دوم دریافتنی که بسبب
ملاقات کردن چیزی و جای آن حس با هم باشد سوم دریافتنی که بی داخل
شدن و بی ملاقات کردن باشد بیان این سه قسم اینکه اما دریافتنی که بداخل

شده است پس دریافتن آوازها و بوکردن شدنیها و مزهاست واما دریافتنی
که بملاقات است پس شناختن شکلهاست که مربع بودن ومثلث بودن است
مثلا وشناختن نرمی و درشتی وگرمی وسردیست واما دریافتنی که بملاقات
وبیداخل شدن است پس دریافتن چشم است چه چشم در می یابد چیزها را بی ملاقات
وبی داخل شدن آن در جای غیر آن و نه بداخل شدن چیزی در جای آن اصل
وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان
السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من
الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا
فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره في المرآة فاذا لم يكن له سبيل
رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا
فيحكي ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره شرح ظاهر اینست که تمام
این فقرات را بقصد بیان معنی حدیث چهارم این باب گفته باشد ومعنی را
که گفتیم نپسندیده باشد یا بخاطر نرسانیده باشد والله اعلم یعنی وبرای در
یافتن چشم چیزی را راهی هست و باعثی هست پس راه آن فضاییست که نفوذ
کند در آن شعاع بصر و باعث آن روشنیست پس اگر بوده باشد آن هوا
متصل میان چشم ومیان دیده شده و روشنی پابرجا باشد در می یابد چشم
هرچه را که شعاع آن ملاقات کند آنرا از رنگها واجسام پس اگر وا داشته
شود چشم بر دیدن چیزی که راه نیست آنرا در آن چیز بر میگردد شعاع آن
قسمی از برگشتن یعنی اینکه متفاوتست در شدت وضعف پس حکایت میکند
پشت خود را یعنی چیزی را که در برگشتن با آن ملاقات میکند مثل حال کسی
که نگاه در آینه میکند چه نفوذ نمیکند شعاع چشم او در آینه پس چون نیست

شعاع

شعاع را راهی در آینه بر میگردد قسمی از برگشتن در حالی که حکایت میکند
پشت خود را وهمچنین است کسی که نگاه بآب صاف کند برمیگردد شعاع
بصر او قسمی از برگشتن پس حکایت میکند پشت خود را چه راهی نیست آن
نگاه کننده را در نفوذ فرمودن شعاع بصر بدانکه از این کلام ظاهر میشود
که مراد بسبب در حدیث چهارم شعاعست و ذلك اسم اشاره است و
انتصابها بنا و دو نقطه در بالاست وبا در بالمثبتات بمعنی معاست ومراد
بمثبتات بفتح با و یک نقطه مشدده دیده شدهاست یعنی چیزهایی که بصر
بر دیدن آنها وا داشته شده است و بنابر این معنی حدیث چهارم اینست
که جایز نیست رؤیت مادام که نبوده باشد میان رائی و مرئی فضایی
که نفوذ کند در آن شعاع بصر پس اگر بریده شود آن فضا از میان رائی
و مرئی صحیح نخواهد بود رؤیت وخواهد بود در آن صورت بریده شدن
اشتباه رائی مثل ناظر در مرآة پندارد که مرئی در برابر است وحال آنکه
در ماوراست چه رائی هرگاه مساوی مرئی باشد در احتیاج بضیائی
که رابط میان رائی و مرئی باشد در رؤیت وآن ضیا نباشد لازمست
اشتباه پس لزوم اشتباه در صورت عدم فضا نظر بأولی است
چه وجود ضیا فرع تحقق فضاست وخواهد بود آن اشتباه رائی
تشبیه رائی پندارد که مانند آنچه در ماوراست چیزی دیگر در برابر هست
و سرایتها همه اینست که شروط رؤیت مثل فضا و ضیا ناچار است از
متصل شدن آنها با مرئیات تا رؤیت بفعل آید مخفی نماند که بر این
تقریر بحث بسیار متوجه است اقلا اینکه اگر ضیا شرط مطلق رؤیت
میبود خفاش در شب تار نمیدید اصل فاما القلب فانما سلطانه

على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس
في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل
قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل
ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه
خلقه **شرح** ظاهر اينست که هشام اين فقرات بقصد تقويت مضمون حديث
نهم و دهم و يازدهم اين باب که ديده دل احاطه باو نميکند گفته باشد بی و بلی
ساختن اينها بعقلها نه بقصد برهان من در من امر براي بيت است **يعني**
اما دل چون نيست سلطنت دريافتن او چيزها را مگر بر چيزي که در فضاي
عالم باشد از جسمانيات پس دل ادمي بايد هر چه را که در اين فضاست
و بديده خود از امي بيند پس وقتی که وا داشته شود بر چيزي که نيست
در اين فضا موجود که ذات الله تعالی باشد بر ميگردد و قسمي از بر گشته که بسيار
شده باشد پس حکايت ميکند چيزي را که در اين فضاست پس سزاوار نيست
خردمند را که وا دارد دل خود را بر چيزي که نيست موجود در اين فضا
تا کار توحيد او درست باشد بزرگست الله تعالی و عزيز است يعني اينکه
در فضاي عالم نيست چه او اگر بکند اين کار را نمي بيند بدل خود مگر
چيزي را که در اين فضا است موجود است و مانند ميکند او را بر بالعالمين
چنانچه گفتيم در کار چشم بر بيت الله تعالی از اينکه مانند در اسم غير مشتق
باشد او را آفريده او **باب دهم اصل باب النهي عن الصفة بغير ما وصف**
به نفسه جل و تعالی شرح اين باب احاديثی است که در انها نهي است از بيان
اسماء الله تعالی بغير انچه بيان کرده بان خود را در محکمات قران خواه
بي واسطه و خواه بواسطه سوال اهل الذکر بزرگست الله تعالی و بر بيت

ازهر

ازهر نقصان مراد نهي از تجاوز و تعمق در توحيدست چنانچه بيان شد
در حديث سوم باب هفتم که باب النسبة است در اين باب دوازده حديث است
اول اصل كَتَبْتُ عَلَى يَدَي عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام
إِنَّ قَوْماً بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي
اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ فَكَتَبَ إِلَيَّ سَأَلْتَ
رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مَنْ قِبَلَكَ فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ
الْمُشَبِّهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ الْمُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ **شرح** الصوره بيکر يعني بدن
مجوف التخطيط بخا با نقط اعضاي آدمي که از هم امتياز يافته بحکمت
خالق و مخطط بفتح طا بي نقط مشدده خوش اندامست قِبَلَكَ بکسر
قاف و فتح باء يک نقط و فتح لام بمعني عندک است الواصفون بيان
کنندگان از پيش خود و الف لام براي عهد خارجيست **يعني** نوشتم
و بعبد الملک بن اعين دادم که ببرد بسوي امام جعفر صادق عليه السلام
بدرستی که جمعي در عراق بيان ميکنند الله تعالی را بشکل خوب و باندام خوب
پس اگر درخور ببيني گناد الله تعالی مرا قربان تو که بنويسي بسوي من
و اعلام کني مرا بانچه مذهب حقست در اقرار تفصيلی بيگانه بودن الله تعالی
در صفات ربوبيت خوب خواهد بود پس نوشت بسوي من پرسيدی
رحمت کناد ترا الله تعالی از مذهب صحيح در توحيد و از انچه رفته اند
بان جمعی که نزد تو اند بيان اول اينکه بريست از بيان از پيش خود
الله که نيست مانند در اسم غير مشتق آن قسم کسي را هيچ چيز و اوست
بس شنواي بينا بيان اين شد در شرح حديث چهارم باب دوم که باب

اطلاق القول بانه تعالی شیٔ است بیان دوم اینکه بری است از آنچه بیان میکنند
او را این بیان کنندگان از پیش خود که مانند میشمارند الله تعالی را بخلق
او در صورت و در تخطیط افترا میکنند بر الله تعالی اصل فاعلم رحمک
الله ان المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات الله جل
و عز فانف عن الله البطلان و التشبیه فلا نفی و لا تشبیه هو الله
الثابت الموجود تعالی الله عما یصفه الواصفون و لا تعدوا القرآن
فتضلوا بعد البیان شرح البطلان بکار نیامدن و مراد اینجا بیقدرت
بودن کسی است یعنی اینکه فاعل موجب باشد النفی بر طرف کردن و
مراد اینجا تعطیل است الثابت پا برجا و مراد اینجا حقیقت یعنی بکار
آمدنی الموجود یافت شده و مراد اینجا کسی است که حاضر است نزد هر
حاجتی و روا کننده حاجات است یعنی پس بدان رحمت کناد ترا الله
تعالی که راه راست در توحید آنست که نازل شده بان قرآن از بیانهای
الله جل و عز مثل سوره قل هو الله احد و شش آیت از اول سوره حدید
چنانچه گذشت در شرح حدیث سیوم باب هفتم پس نفی کن از الله تعالی
بکار نیامدن را چنانچه فلاسفه دهریان میگویند و مانند کردن
او را بدیگری چنانچه آن قوم از اهل عراق میگویند پس نیست بطلان و نیست
تشبیه او الله است که بکار آمدنیست و روا کننده حاجت بغایت بالا است
الله از آنچه بیان میکنند او را بیان کنندگان از پیش خود و در مگذرید در بیان
کردن او و در هر مشکل از قرآن تا مبادا که گمراه شوید بعد از بیان کردن الله
تعالی حجت خود را بعد از هر رسولی از آدم تا خاتم مراد وجوب سوال اهل
الذکر است در مشکلات اگر میسر شود و وجوب سکوت اگر میسر نشود و انتظار است

بقول الله تعالی در سوره التوبه وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ اِذْ هَدَاهُمْ
حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ و حاصل آنکه الله تعالی در حجت تنگ نگذاشته قومی را بعد
از آنکه رسولی و کتابی بایشان فرستاده باشد لیکن ظاهر ساخته برای
ایشان چیزی را که بان توانند که خود را نگاه دارند از عذاب الهی مراد بان چیز امام
مفترض الطاعه عالم بجمیع مشکلات است تا آمدن رسولی دیگر یا انقراض دنیا
چنانکه می آید در حدیث سیوم باب سی و دوم که باب البیان و التعریف و لزوم الحجة
است دوم اصل عن ابی حمزة قال لی علی بن الحسین علیهما السلم یا با حمزة
ان الله لا یوصف بمحدودیة عظم ربنا عن الصفة و کیف یوصف
بمحدودیة من لا یحد و لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار
و هو اللطیف الخبیر شرح المحدودیة تند کرده شدن کارد بسنگ و
مانند آن و مراد اینجا تندی فهم است و با برای آلت است الصفه بیان
و الف لام برای عهد خارجیست الحد تمیز جزئی از مقارن مثل تمیز معروض
از عارض و تمیز کل از جزء یعنی روایتست از ابو حمزه که گفت که گفت مرا امام
زین العابدین علیه السلم ای ابو حمزه بدرستی که الله تعالی بیان کرده نمیشود بمرد
تندی فهم باینمعنی که در اسمائی که اختلاف در انها و در دلیل انها رود تجاوز
از محکمات قرآن جایز نیست بزرگست صاحب کل اختیار ما از اینقسم بیان
و چون بیان کرده شود بتندی فهم کسی که چگونگی و جزء ندارد و در نمی
یابد او را دیدهای دیده چشم و نه دیده دل و او در می یابد دیدهاء او را و اوست
و بس پنهان دانا بهر آینده مراد اینست که چون بجز دست مدرک کسی نمیشود
و علم بصفات مختلف نهاد او داخل غیب است نسبت بهمه کس سوم اصل
عَنْ اِبْرٰهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَزَّازِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَا دَخَلْنَا عَلٰى اَبِي الْحَسَنِ

الرضا علیه السلام فحکینا له ان محمداً رأی ربه فی هیئة الشاب الموفق
فی سن ابناء ثلثین سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق
والمیثمی یقولون انه اجوف الی السرة والباقی صمد فخر ساجداً
لله ثم قال سبحانک ما عرفوک وما وحدوک فمن اجل ذلک
وصفوک سبحانک لو عرفوک لوصفوک بما وصفت به نفسک
سبحانک کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بغیرک اللهم لا
اصفک الا بما وصفت به نفسک ولا اشبهک بخلقک انت اهل
لکل خیر فلا تجعلنی من القوم الظالمین ثم التفت الینا فقال ما
توهمتم من شیء فتوهموا الله غیره شرح الموفق بضم میم وفتح واو وتشدید
فاء مفتوحه و آخرش قاف خوش اندامی که اعضای و موافق هم مخلوق
شده باشد صاحب الطاق لقب محمد بن علی بن النعمان است که صراف بوده
در طاق المحامل که موضعیست در کوفه و مخالفان او را شیطان الطاق
مینامیده اند میثمی بکسر میم و سکون یاء دو نقطه در زیر و فتح ثاء سه
نقطه در بالا احمد بن الحسن بن اسمعیل بن شعیب بن میثم است و شیخ
طوسی در فهرست گفته صحیح الحدیث سلیم و جمعی او را واقفی شمرده اند
الظلم گذاشتن چیزی در غیر جای خودش متن روایتست از ابرهیم بن محمد
خزاز و محمد بن الحسین گفتند داخل شدیم بر امام رضا علیه السلام پس نقل
کردیم برای او این روایت مخالفانرا که محمد علیه السلام دید صاحب کل اختیار
خود را در صورت جوان خوش اندامی که در سن فرزندان سی سال باشد و
گفتیم که هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی این روایت را تصدیق میکنند و
میگویند که رب میان خالی است تا ناف و باقی او میان پر است پس امام علیه السلام

افتاد

افتاد بسجده کننده برای الله تعالی بعد از ان گفت منزهی از هر نقصان منزه بودنی
که تو داری نشناخته اند ترا مخالفان ما بصفات ربوبیت و یگانه نشمرده اند
ترا در صفات ربوبیت پس برای ان بیان کرده اند ترا از پیش خود منزهی از
هر نقصان منزه بودنی که تو داری اگر میشناختند ترا بصفات ربوبیت هر
آینه بیان میکردند ترا بانچه بیان کردی بان خود را در قران منزهی از هر
نقصان منزه بودنی که تو داری چون همراهی زبانهای ایشان کرده دلهای
ایشان در اینکه مانند کرده اند در اسم غیر مشتق ترا بغیر تو خدایا بیان میکنم
ترا مگر بانچه بیان کردی بان خودت را در قران و مانند نمیشمارم ترا بآفریده تو
تو توفیق دهنده هر کار خوبی پس مگردان مرا از جماعتی که سخن بیجا میگویند
بعد از ان امام علیه السلام رو بما کرد پس گفت هر چه خیال کنید از اجسام و
جسمانیات هر چه باشد پس بدیهه دل بدانید که الله تعالی غیر انست اصل
ثم قال یا محمد النمط الاوسط الذی لا یدرکنا الغالی ولا
یسبقنا التالی یا محمد ان رسول الله صلی الله علیه وآله حین نظر
الی عظمة ربه کان فی هیئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثین سنة
یا محمد عظم ربی وجل ان یکون فی صفة المخلوقین شرح المنصوب
باختصاص است و اشارتست باختصاص خطاب بائمه آل محمد در قول
الله تعالی در سوره البقره وکذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء
علی الناس النمط بفتح نون و فتح میم و آخرش طاء بی نقط جماعتی که سخن
ایشان یکی باشد و میان هم اختلاف نداشته باشند الاوسط چیزی
که در میانه باشد که نه در ان افراط باشد و نه تفریط در حدیث چنین واقع
شده که خیر هذه الامة النمط الاوسط یلحق بهم التالی ویرجع

الیهم الغالی یعنی این امت جماعت میانه اند چه ملحق میشود باینهان تالی
یعنی پس مانده مثل کسی که الله تعالی را جسم شمارد و برمیگردد بسوی ایشان غالی یعنی
غلو کننده مثل کسی که غیر الله تعالی را موجود ندانند پس مراد امام علیه السلم در تغییر
این لفظ تعریض بمخالفانست بیان اینکه ما در تقیه ایم پس ما و شیعیان ما
مثل هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی نمیتوانیم که ابطال روایت مخالفان
کنیم بلکه بیشا پیش ایشان میرویم چه ما را از کار خود برگردانیده اند مخالفان
ما و چنین برگشتی کرده ایم که اگر غالی برگردد بما نمیرسد و از تالی نیز در هم
برگشتن پیش افتاده ایم و در این کلام اشارتست باینکه آنچه میگوییم در معنی
این روایت توجیه آنست بقدر وسع چه ردان بالکلیه موافق تقیه نیست
و آنچه هشام و صاحب طاق و میثمی گفته اند نیز از باب تقیه است که چون این
توجیه که ما میکنیم بخاطر ایشان نرسیده بیشا پیش مخالفان رفته اند بر کسی که
اینرا باعث طعن بر ایشان نکند مراد بعظمة رب عرش است و آن علمیست که
برسول علیه السلم وحی شده چنانچه بیان میشود در حدیث اول باب بیستم که باب
العرش والکرسی است الصفة حالت و بیان کردن و هرد و آنچه مناسب است
بعنی بعد از آن گفت ما خانواده محمد جماعت میانه ایم که برگردیده شده ایم
پس در برگشتن غالی ما را در جای خود نمی یابد و بما نمیرسد و تالی پیش از ما نیست
یعنی اینکه در برگشتن از تالی نیز پیش افتاده ایم پس از تالی نالیبتر شده ایم ای
محمد معنی این روایت را چنین باید گفت که رسول خدا صلی الله علیه واله در اول
وقتی که نظر کرد در بزرگی صاحب کل اختیار خود و دیوان او و در اختلاف
خلایق بود محمد در جوانی جوانی حیث جوان خوش اندام و حسن فرزندان سی
سال ای محمد بزرگست صاحب کل اختیار من و منزه است از اینکه بوده باشد

درحالت آفریدها یاس ادانیست که شده است از اینکه آفریدها بیان او کنند از پیش
خود ببیانی که بهیچ کار به اختلاف دران و در دلیل آن میرود داوری باشد
اصل قُلتُ جُعِلتُ فِداکَ مَن کانَت رِجلاهُ فی خُضرَةٍ قالَ ذاکَ
مُحَمَّدٌ کانَ اِذا نَظَرَ اِلیٰ رَبِّهِ بِقَلبِهِ جَعَلَهُ فی نُورٍ مِثلِ نُورِ الحُجُبِ
حَتّیٰ یَستَبینَ لَهُ ما فِی الحُجُبِ اِنَّ نُورَ اللهِ مِنهُ اَخضَرُ وَمِنهُ اَحمَرُ
وَمِنهُ اَبیَضُ وَمِنهُ غَیرُ ذٰلِکَ یا مُحَمَّدُ ما شَهِدَ لَهُ الکِتابُ وَالسُّنَّةُ
فَنَحنُ القائِلُونَ بِهِ شرح الحجب بضم حاء بینقط و ضم جیم جمع حجاب
واسطها میان دو چیز و مراد آنچه رسول است الشهاده کو هیچ که در آن
شکی نماند یعنی گفتم تعریف بانت سوم که بود کسی که دو پای او در سبزی بود مراد
اینست که در تتمه روایت مخالفان این هست پس چه معنی باید گفت گفت
باید گفت که آن محمد بوده وقتی که نظر میکرد بسوی عظمت صاحب کل اختیار
خود بدل خود یعنی وقتی که وحی بر او نازل میشد میکردانید او را در پس او
در روشنی مثل روشنی پردها تا ظاهر شود او را هر علمی که در پردها سابق
بوده بدرستی که روشنی که الله تعالی عرش خود را از آن آفریده بعضی از آن
سبز است و بعضی سرخ است و بعضی سفید است و بعضی غیر این رنگهاست
مراد زردست و بیان اینها می آید در حدیث اول باب بیستم ای محمد هرچه گواهی
میدهد برای آن محکمات قران و محکمات بیان رسول علیه السلم پس ما قایلیم
بان مراد تکرار اینست که این روایات مخالف قران و بیان رسولست چهارم اصل
عَن عَلِیِّ بنِ الحُسَینِ عَلَیهِمَا السَّلامُ قالَ لَوِ اجتَمَعَ اَهلُ السَّماءِ وَالاَرضِ
اَن یَصِفُوا اللهَ بِعَظَمَتِهِ لَم یَقدِرُوا شرح روایت از امام زین العا
علیه السلم راوی گفت که گفت اگر اتفاق کنند باهم اهل آسمان که ملائکه باشند

واهل زمین که انس وجن باشند بانکه ثنا کویند الله تعالی را از پیش خود

بی رجوع بقران بر وجهی که موافق ربوبیت او باشد قدرت بر ان ندارند یعنی

اینکه بوحی معلوم ایشان نمیشود ثنایی که اختلاف دران وورد دلیل آن زود

چه الله تعالی مخصوص نمیشود پس علم بان نسبت بهر کس داخل علم غیب است

پس حکم بان از روی ظن خواهد بود پس ان حکم منافات دارد با اعتراف بانکه

الله تعالی رب العالمین یعنی صاحب کل اختیار هر کس در هر جزئیات **پنجم اصل**

كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ مَنْ قِبَلَنَا مِنْ مَوَالِيكَ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ

فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ صُورَةٌ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

بِخَطِّهِ سُبْحَانَ مَنْ لَا يُوصَفُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ أَوْ

قَالَ الْبَصِيرُ **شرح** نوشتم بسوی آن مرد مراد امام علی نقی است علیه السلم بدرستی که

جمعی که نزد ما اند از شیعیان تو بتحقیق با هم اختلاف کرده اند در اقرار تفصیلی

بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت پس بعضی ایشان قایلند که او جسم است

یعنی میان پر و بعضی ایشان قایلند که او پیکر است یعنی بدن مجوف پس امام

علیه السلم نوشت بخط خود منزه است از نقصان منزه بودن که خود دارد

کسی که تمیز کرده نمیشود باسم غیر مشتق و بیان کرده نمیشود بر خود نیست

مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کسی را هیچ جزو او ست و بس شنوای هر آواز

دانای هر چیز یا گفت بجای دانای هر چیز بینای هر چیز چنانچه در سوره شوری است

و بیان شد در حدیث چهارم باب دوم **ششم اصل** كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ

مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِلَى أَبِي إِنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ

أَنْ يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِهِ فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى

ذَلِكَ **شرح** یبلغ بصیغه مجهول از باب نصر است الکنه بضم کاف و سکون

نون جنبه

نون حقیقت جزوی و مراد اینجا حقیقت یعنی بکار آمدنی **یعنی** نوشت امام موسی

کاظم علیه السلم بسوی پدرم که الله تعالی بلند مرتبه تر و بزرگتر و عظیم تر است از انکه

دریافته شود حق بیان او یعنی انکه مردم از پیش خود بان نمیرسند در جایی

که بیکاره اختلاف دران وورد دلیل ان زود چه مخصوص نمیتوانند شد پس داخل

غیب است و گفتگو دران بظن لایق ربوبیت الله تعالی نیست پس بیان

کنید او را بانچه بیان کرد بان خود را در قران و باز دارید خود را از غیر آن

از کتابی که مفهوم میشود که این نوشته در جواب نوشته پدرش بوده در

بار مباحثه که میان هشام بن سلم و هشام بن الحکم شده و می آید در حدیث

چهارم باب یازدهم **هفتم اصل** سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ مِنَ

الصِّفَةِ فَقَالَ لَا تَجَاوِزْ مَا فِي الْقُرْآنِ پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلم را از

جزوی از بیان الله تعالی از پیش خود که جزوی از ان جایز است یا هیچ جزو جایز

نیست پس گفت در مگذر از انچه را که در قرآنست مراد اینست که آیت لاتدرکه الابصار

دلالت بر این میکند که هیچ جزو آن جایز نیست چنانچه بیان شد در باب فی

ابطال الرویة یا مراد اینست که در مگذر از صفاتی که در قرآنست چنانچه

بیان شد در حدیث اول این باب و حاصل هر دو یکی است **هشتم اصل**

كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَنَّ مَنْ قِبَلَنَا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ قَالَ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

شرح نوشتم بسوی امام حسن عسکری علیه السلم بدرستی که جمعی که نزد ما اند

بتحقیق اختلاف کرده اند در اقرار تفصیلی بیگانه بودن الله تعالی در صفات

ربوبیت راوی گفت پس در جواب نوشت منزه است از نقصان منزه

بودنی که خود دارد کسی که تمیز کرده نمیشود باسم غیر مشتق بیان کرده نمیشود

بر خود نیست مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کی ما هیچ چیز و اوست و بس
شنوای هر آواز بینای هر چیز نهم اصل کَتَبْتُ اِلَی الرَّجُلِ اَنَّ مَنْ قِبَلَنَا
قَدِ اخْتَلَفُوا فِی التَّوْحِیدِ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ صُورَةٌ
فَکَتَبَ سُبْحَانَ مَنْ لَا یُحَدُّ وَلَا یُوصَفُ وَلَا یُشْبِهُهُ شَیْءٌ وَلَیْسَ
کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ شرح نوشتم بسوی امام علی نقی علیه السلام
بدرستی که جمعی که نزد ما اند اختلاف کرده اند در اقرار تفصیلی یگانه بودن
الله تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان میگویند الله تعالی جسم غیر مجوف است
و بعض ایشان میگویند پیکر مجوف است پس در جواب نوشت منزه است
از نقصان منزه بودنی که خود دارد کسی که تمیز کرده نمیشود باسم غیر مشتق
و بیان کرده نمیشود بر خود و نمیماند در اسم غیر مشتق او را هیچ چیز و نیست
مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کی او را هیچ چیز و اوست و بس شنوای
هر آواز بینای هر چیز دهم اصل کَتَبْتُ اِلَی اَبِی مُحَمَّدٍ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَنَةَ خَمْسٍ
وَخَمْسِینَ وَمِائَتَیْنِ قَدِ اخْتَلَفَ اَصْحَابُنَا فِی التَّوْحِیدِ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ
هُوَ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ صُورَةٌ فَاِنْ رَاَیْتَ یَا سَیِّدِی اَنْ
تُعَلِّمَنِی مِنْ ذَلِکَ مَا اَقِفُ عَلَیْهِ وَلَا اَجُوزُهُ فَعَلْتَ مُتَطَوِّلًا عَلَی
عَبْدِکَ فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَاَلْتَ عَنِ التَّوْحِیدِ وَهَذَا عَنْکُمْ
مَعْزُولٌ شرح التوقیع یعنی علامتی را در پیش لباس نوشتن در
آوردن یعنی نوشتم بسوی امام حسن عسکری علیه السلام در سال دویست و پنجاه
و پنج هجری بتحقیق اختلاف کرده اند یاران ما در اقرار تفصیلی یگانه بودن
الله تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان میگویند الله تعالی جسم غیر مجوف است
و بعض ایشان میگویند پیکر مجوف است پس اگر در خود بینی ای آقای من

الی کم

یا سیدی م

ای آقای من م

اینکه تعلیم

اینکه تعلیم کنی مرا از آن دو مذهب آنچه را که بآن ایستم در اعتقاد و دیگر نروم
از آن ممنون خواهی کرد غلامت را پس نوشت در جواب بخط خود پرسیدی
از اقرار تفصیلی یگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت و این از شما بر طرف
شده است اشارتست باینکه هر دو مذهب باطلست و تو خیال صدق
یکی داری یا باینکه اختلاف از روی ظن در آن مسئله منافی اقرار بر بوبیت است
خواه موافق واقع افتد و خواه نه اصل اَللّٰهُ وَاحِدٌ اَحَدٌ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ
یُولَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُوًا اَحَدٌ خَالِقٌ وَلَیْسَ بِمَخْلُوقٍ یَخْلُقُ تَبَارَکَ وَتَعَالَی
مَا یَشَاءُ مِنَ الْاَجْسَامِ وَغَیْرِ ذَلِکَ وَلَیْسَ بِجِسْمٍ وَیُصَوِّرُ مَا یَشَاءُ وَ
لَیْسَ بِصُورَةٍ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَتَقَدَّسَتْ اَسْمَاؤُهُ اَنْ یَکُونَ لَهُ شِبْهٌ
هُوَ لَا غَیْرُهُ لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ شرح الله تعالی یگانه است
در صفات ربوبیت بی جزء است نزاییده و نزاییده نشده و نبوده او را هیچ
جز احداث بند بر خود میکند و نیست احداث کرده شده بند بر دیگری
احداث بند بر خود میکند الله تبارک و تعالی هر چه را که میخواهد از اجسام
و غیر اجسام و خود نیست جسم میان پر و پیکر مجوف میکند هر چه را که
میخواهد و نیست خود پیکر منزه است ثنای او و بریست نامهای او
از اینکه ثنای او و نامهای او بر و شبیه باشد که بوده باشد او را مانندی در جسم
بودن یا پیکر بودن چه او غیر خودش نیست یعنی اینکه مفهومات اسمای
او که غیر اویند باعتبار وجود انها در اذهان ما هیچکدام عین او نیستند
در خارج حقیقة چه عینیت اسما و صفات ذات بمعنی مجازیست چنانچه می آید
در حدیث هفتم باب شانزدهم یا بمعنی اینکه کیفیت زائده بر ذات ندارد چه
جای اینکه مانند داشته باشد نیست مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کی او را

ایشان شده باشد پس لایق بزرگی و ربوبیت او باشد چون بی وی ظنی در آن
نشده چه در نمی یابد او را با سمع غیر مشتق دیدها نه دیده چشم و نه دیده دل و
او در می یابد دیدهای را واوست و بس مجرد دانای هر آینده مضمون آیت
سوره انعام است که بیان شد در حدیث نهم باب نهم که باب فی ابطال الرؤیة است

اصل وَلَا یُوصَفُ بِکَیْفٍ وَلَا أَیْنٍ وَحَیْثٍ وَکَیْفَ أَصِفُهُ بِالْکَیْفِ
وَهُوَ الَّذِی کَیَّفَ الْکَیْفَ حَتَّی صَارَ کَیْفاً فَعَرَفْتُ الْکَیْفَ بِمَا کَیَّفَ لَنَا
مِنَ الْکَیْفِ أَمْ کَیْفَ أَصِفُهُ بِأَیْنٍ وَهُوَ الَّذِی أَیَّنَ الْأَیْنَ حَتَّی صَارَ
أَیْناً فَعَرَفْتُ الْأَیْنَ بِمَا أَیَّنَ لَنَا مِنَ الْأَیْنِ أَمْ کَیْفَ أَصِفُهُ بِحَیْثٍ
وَهُوَ الَّذِی حَیَّثَ الْحَیْثَ حَتَّی صَارَ حَیْثاً فَعَرَفْتُ الْحَیْثَ بِمَا حَیَّثَ لَنَا
مِنَ الْحَیْثِ فَاللّٰهُ تَبَارَکَ وَتَعَالَی دَاخِلٌ فِی کُلِّ مَکَانٍ وَخَارِجٌ مِنْ کُلِّ
شَیْءٍ لَا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ
وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ شرح الکیف بفتح کاف و سکون یا چگونگی یعنی
حالتی که موجود فی نفسه باشد و عارض چیزی باشد و کیف در بکیف
مجرور منون است الاین بفتح همزه و سکون یا کجائی یعنی حالت اعتباری
که جسم را باشد باعتبار بیرون بودن او از مکان جسم دیگر و نسبت مکان
او بمکان جسم دیگر در دوری و نزدیکی چنانچه میگویند این انت من زید
یعنی اینکه کجائی تو نسبت بزید یا دوری یا نزدیك و این در و لا این
مجرور منون است الحیث بفتح حا و سکون یا حالت اعتباری که جسم را
باشد باعتبار خصوصیت مکان آن قطع نظر از نسبت آن مکان بمکان
جسمی دیگر و از این تفسیرات ظاهر میشود که این داخل در کیف نیست و
حیث داخل در این نیست حیث در و حیث مجرور منون است و ترك

ضو

هیچ چیز و او است و بس شنوای هر آواز بینای هر چیز باب دهم اصل سَمِعْتُ
أَبَا عَبْدِ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ یَقُولُ إِنَّ اللّٰهَ لَا یُوصَفُ وَکَیْفَ یُوصَفُ وَقَدْ قَالَ
فِی کِتَابِهِ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ فَلَا یُوصَفُ بِقَدْرٍ إِلَّا کَانَ أَعْظَمَ
مِنْ ذٰلِکَ شرح القدر مقداری برای چیزی قرار دادن و مراد اینجا مرتبه
بزرگی برای چیزی قرار دادن است یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام
که میگفت بدرستی که الله تعالی بیان کرده نمیشود و بس خود در جائی که همگی بوده
اختلاف در آن و در دلیل آن رد و چون بیان کرده شود در اینجا و حال
آنکه الله تعالی در بیان حال زیانکاران که منکر شده اند محکمات کتاب الهی را که در
انتهای از پیروی ظن شده و بس خود بیان او کرده اند پس مشرك شده اند
باعتبار اینکه حاکمی دیگر در مختلف فیه قرار داده اند گفته در کتاب خود
قرآن در سوره زمر و تعظیم الله تعالی نکرده اند تعظیمی بکار آمدنی یعنی موافق
مرتبه ربوبیت الله تعالی بیان کرده نمیشود بس خود بهر مرتبه تعظیم که باشد
مگر آنکه هست الله تعالی بزرگتر از آن مرتبه یعنی اینکه چون از روی ظن است
لایق مرتبه ربوبیت او نیست خواه موافق واقع افتد و خواه نه دوازدهم
اصل عَنْ أَبِی عَبْدِ اللّٰهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ عَظِیمٌ رَفِیعٌ لَا یَقْدِرُ الْعِبَادُ
عَلَی صِفَتِهِ وَلَا یَبْلُغُونَ کُنْهَ عَظَمَتِهِ لَا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ
الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام
راوی گفت که گفت بدرستی که الله تعالی بزرگست بلند مرتبه است توانائی
ندارند بندگان بر بیان او بس خود یعنی اینکه جائز نیست ایشان را این بیان
و نمیرسند بعقلهای خود بانجه لایق بزرگی او است یعنی اینکه در بیانی که
همگی بوده اختلاف در آن و در دلیل آن رد و نمیرسند بس خود بچیزی که معلوم

اینان

ذکر لا میان این و حیث برای اشعار بکمال مناسبت میان ان دو کَیَّفَ
در کَیْفَ اَصِفُهُ مبنی بر فتح است و از برای استفهام انکاریست کَیَّفَ در
وهو الذی کَیَّفَ فعل ماضی از باب تفعیل است یعنی اینکه صاحب چگونگی کرده
پس اَلْکَیِّفَ بفتح کاف و تشدید و کسر یاء است و کَیِّفاً نیز وَالْکَیِّفَ در فعرف
الْکَیِّفَ نیز والکَیِّفَ در من الکَیِّفَ نیز چنانست فا در فعرف برای
بیانست و ما در بما موصوله است و عاید آن ضمیر منصوب محذوفست
تقدیر اینست که بما کَیَّفَهُ و کَیَّفَ در بما کَیَّفَ بفتح کاف و فتح یاء مشدده است
ام منقطعه است یعنی بلکه و برای شروع در استفهام دیگرست اَیْنَ
در اَصِفُهُ باَیْنٍ بفتح همزه و سکون یاء است و مجرور منون است اَیَّنَ
در وهو الذی اَیَّنَ فعل ماضی از باب تفعیل است یعنی اینکه صاحب جایی کرده
پس الاَیِّنَ بفتح همزه و تشدید و کسر یاء است وَاَیِّناً نیز وَالاَیِّنَ نیز
و من الاَیِّنَ نیز چنانست بما اَیَّنَ بفتح همزه و فتح یاء مشدده است
حَیْثٍ در بحیثٍ بفتح حاء و سکون یاء است و مجرور منون است حَیَّثَ
در وهو الذی حَیَّثَ فعل ماضی از باب تفعیل است یعنی اینکه صاحب جا کرد
پس الحَیِّثَ بفتح حاء و تشدید و کسر یاء است و حَیِّثاً نیز والحَیِّثَ نیز
و من الحَیِّثَ نیز چنانست حَیَّثَ بفتح حا و فتح یاء مشدده است یعنی
و بیان کرده نمیشود الله تعالی بچگونگی و نه بکجایی و نه بجا و چگونه بیان کنم
او را بچگونگی و حال آنکه اوست آنکسی که چگونگی داده صاحب چگونگی را
تا گردیده صاحب چگونگی بیان این آنکه شناختیم مخلوقیت هر صاحب
چگونگی را بانچه چگونگی داده از او ظاهر ساخته بوما از جمله صاحب چگونگی
از اجسام عالم بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را بکجایی و حال آنکه اوست

آنکسی که کجایی داده صاحب کجایی را تا گردیده صاحب کجایی بیان این آنکه
شناختیم مخلوقیت هر صاحب کجایی را بانچه کجایی داده از او ظاهر ساخته
بوما از جمله صاحب کجایی از اجسام عالم بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را
بجا و حال آنکه اوست آنکسی که جا داده صاحب جا را تا گردیده صاحب
جا بیان این آنکه شناختیم مخلوقیت هر صاحب جا را بانچه صاحب جا کرده
از او ظاهر ساخته بوما از جمله صاحب جا از اقسام عالم حاصل اینست که
انچه دیدیم از جمله صاحب چگونگی دانستیم که مخلوق و حادثست برای
احتیاج ان در کمال خود بعارض چنانچه مفصل میشود در حدیث ششم باب
بیست و سیوم که باب النوادر است در شرح ولو کان بصل تا آخر و از ان
دانستیم که هر صاحب چگونگی مخلوقست بدلیل تشبیه که بیان شد در حدیث
چهارم باب نهم که باب فی ابطال الرؤیة است و برین قیاس است صاحب کجایی
و صاحب جا پس الله تبارک و تعالی داخلست در هر مکان یعنی اینکه
این ندارد و خارجست از هر چیز یعنی اینکه حیث ندارد در نمی یابد او را
دیده و دیدها و او در می یابد دیده و دیدها را اینست مستحق عبادت مگر
او که بلند مرتبه بزرگست و اوست و بس پنهان و مجرد و اوست و بس
دانا بهر آینده باب یازدهم اصل باب النهی عن الجسم والصورة شرح
این باب احادیثی است که در انها نهی است از گفتن اینکه الله تعالی جسم است
یعنی میان پر و از گفتن اینکه الله تعالی بیکرست یعنی بدن مجوف در این
باب هشت حدیث است اول اصل قُلْتُ لِاَبِی عَبْدِ اللهِ علیه السلام سَمِعْتُ
هِشَامَ بْنَ الْحَکَمِ یَرْوِی عَنْکُمْ اَنَّ اللهَ جِسْمٌ صَمَدِیٌّ نُورِیٌّ مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ
یَمُنُّ بِهَا عَلَی مَنْ یَشَاءُ مِنْ خَلْقِهِ فَقَالَ علیه السلام سُبْحَانَ مَنْ لَا یَعْلَمُ اَحَدٌ

كَيْفَ هُوَ لَا هُوَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ لَا يُحَدُّ وَلَا يُحَسُّ وَلَا
تُدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ وَلَا يُحِيطُ بِهِ شَيْءٌ وَلَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ وَلَا تَخْطِيطٌ
وَلَا تَحْدِيدٌ شرح ضرورت در مقابل اکتسابست چنانچه بیان شده در حدیث
سوم باب نهم ومنصوبست تا حال از معرفه باشد بنا بر اینکه حال از مبتدا
جایز باشد یا مرفوعست بخبریت تا افاده این کند که معرفت اکتسابی مایل
جهلست لا در و لا جسم تا اخر برای نفی جنس است یعنی گفتم امام جعفر
صادق علیه السلم را که شنیدم از هشام بن الحکم که نقل میکرد از شما که الله تعالی
جسم میان پر نور است شناخت او در حالی که فکر در دلیل باشد مثل
شناخت بدیهی عطاییست بخشش میکند الله تعالی بآن شناخت بر
او دیانی که میخواهد از جمله مخلوقات خود پس امام علیه السلم گفت منزه است
ذات
از نقصان منزه بودنی که خود دارد آنکه نمیدانند کسی که چونست خصوصیت
او مگر خودش یعنی اینکه معرفت او باسم غیر مشتق کسی را ممکن نیست هر چند
که پیغمبر باشد چه جای دیگران نیست مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کسی را
هیچ چیز و اوست و بس شنوای هر او از بینای هر چیز چه تمیز کرده نمیشود از
مقدار
مقارن خود مثل جزء مقداری تا مانندی داشته باشد چه نصف صاحب
مثلا شریک و مانندست در تمام حقیقت باکل و چون تصور آن نصف علیحده
میتوان کرد شی است هر چیز که موجود در خارج علیحده نباشد و احساس
نمیکند چیزها را بچشم و گوش و مانند اینها تا شنوای بعضی از آنها باشد
و بجستن چیزی نمیکند بفکر تا بینای بعضی چیزها باشد و در نمی یابد او را
حواس خمس و فرو نمیگیرد او را چیزی بعلم بذات او یا بتخیل او یا بتصرف در او
یا مثل احاطه سطح بجسم و در مقام معرفت او بصفات ربوبیت جسم میان

بدانکه
پر ویکی مجوف و اعضاء و قرار اطراف و مقدار معین معقول نیست
امام علیه السلم نگفت که هشام دروغ میگوید در این نقل برای اشارت باینکه
این گفتگوها از برای تقیه اگر از ما با شیعیان ما سر زند قصوری ندارد چه
چنانچه بیان شد در شرح حدیث سوم باب دهم دوم اصل عَنْ حَمْزَةَ بْنِ
مُحَمَّدٍ قَالَ كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلم أَسْأَلُهُ عَنِ الْجِسْمِ وَالصُّورَةِ
فَكَتَبَ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ لَا جِسْمٌ وَلَا صُورَةٌ شرح لا در
لا جسم برای تاکید نفی است تا عموم شی ظاهر شود و افادت کند که مراد
از لیس کمثله شی در سوره انعام اثبات تجرد الله تعالی است از جسمانیات
پس جسم مرفوع منون است و مجتنب وَلَا صورة و میتواند بود که هر دو
برای نفی جنس باشد یعنی روایتست از حمزه بن محمد گفت نوشتم بامام
علی نقی علیه السلم میپرسیدم او را از اینکه در مقام اقرار تفصیلی بیگانگی الله تعالی
ت
در صفات ربوبیت جسم غیر مجوف گفتن و یکی مجوف گفتن چونست پس
نوشت که منزه است از نقصان منزه بودنی که خودش دارد کسی که نیست
مانند در اسم غیر مشتق آن قسم کسی را هیچ چیز نه جسمی و نه صورتی تحقیق
نماند که این برای تعمیم شی است بنا بر اینکه مجردی غیر الله تعالی نیست و توهم
ون
تشبیه در اعراض میشود یا مراد اینست که در آن مقام جسم گفتن و صو
رت گفتن معقول نیست و حاصل هر دو یکی است اصل وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ
أَبِي عَبْدِ اللهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الرَّجُلَ شرح و روایت کرد همین حدیث را
از امام علی نقی محمد بن عبد الله بی تفاوتی مگر آنکه او گفت کتبت الی الرجل
علیه السلم اساله تا اخر و نام رجل را صریح نساخت سوم اصل جِئْتُ إِلَى
الرِّضَا عليه السلم أَسْأَلُهُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَأَمْلَى عَلَيَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ

اِنشاءً وَمُبتَدِعِها ابتِداءً بِقُدرَتِهِ وَحِكمَتِهِ لا مِن شَيءٍ فَيَبطُلَ الاِختِراعُ

وَلا لِعِلَّةٍ فَلا يَصِحَّ الاِبتِداعُ خَلَقَ ما شاءَ كَيفَ شاءَ مُتَوَحِّداً بِذلِكَ

لِاِظهارِ حِكمَتِهِ وَحَقيقَةِ رُبوبِيَّتِهِ لا تَضبِطُهُ العُقولُ وَلا تَبلُغُهُ

الاَوهامُ وَلا تُدرِكُهُ الاَبصارُ وَلا يُحيطُ بِهِ مِقدارٌ عَجَزَت دونَهُ العِبارَةُ

وَكَلَّت دونَهُ الاَبصارُ وَضَلَّ فيهِ تَصاريفُ الصِّفاتِ اِحتَجَبَ بِغَيرِ

حِجابٍ مَحجوبٍ وَاستَتَرَ بِغَيرِ سِترٍ مَستورٍ عُرِفَ بِغَيرِ رُؤيَةٍ وَوُصِفَ

بِغَيرِ صورَةٍ وَنُعِتَ بِغَيرِ جِسمٍ لا اِلهَ اِلّا هُوَ الكَبيرُ المُتَعالُ **شرح** اکثر این

عبارات بیان شد در شرح لمخترع الاشیاء تا آخر در خطبه مراد بفطر

وانشا واختراع در اینجا یک معنی است وان ایجاد چیزیست که اصلا بجهت

وجود بان نرسیده باشد و چون فطر در این معنی بیشتر مستعمل میشود چه

اصل ان شکافتن است پس گویا که فاطر حصار عدم محض را شکافته و چیزها را

ظاهر ساخته از امقدم ذات تا اشتباهی نشود و چون انشاء بالفظ ابتدا

مناسبتر است از دوم ساخت و چون اختراع بالفظ ابتداع مناسبتر آنرا

از او سوم ساخت هر یک از انشا وابتدا مفعول مطلق برای نوع است یعنی

انشا عجیب وابتدا عجیب الابتداع والابتدا کردن کاری که پیش ازان

اصلا نشده باشد وازان ماخوذست بدعت در دین بقدرته متعلق بفاطر است

وحکمته متعلق بمبتدعها است لا من شیء خبر مبتدا محذوفست باین تقدیر

که حدوث الاشیاء لا من شیء وان جمله برای بیان سابق است ومراد بشیء ماده

قدیمست وجمله خلق ما شاء برای بیان سابق است العلة باعث کاری

ومراد اینجا غرض است چه باعث کردن دیگری میشود المتوحد بالوحدت

الحقیقة ضد مجاز ومراد اینجا خالقی است که نسبت غیران بان مانند نسبت

مجاز باشد بحقیقت وآن مضاف بربوبیت ومجموع مضاف ومضاف الیه

مضاف بضمیر الربوبیت بضم راء بی نقط وضم باء یکنقط وسکون واو وکسر

باء دوم وفتح یاء دو نقط در زیر مشدده صاحب کمال اختیار چیزی بودن الضبط

چیزی را بتصرف خود در آوردن مثل علم بقضیه ضروریه الاوهام چیزهایی که گاهی

بدل گذرد مثل علم بقضیه نظریه الحجاب فاصل میان دو چیز ومراد اینجا ذات

الوصف ثنا گفتن الصورة پیکر مجوف النعت ثنای مخصوص الله تعالی گفتن

الجسم این طویل عریض عمیق ومراد اینجا اینست باعتبار قید غیر مجوف بودن یعنی

آمدم بسوی امام رضا علیه السلم و خواستم او را که بخشی در اقرار تفصیلی یگانه بودن

الله تعالی در صفات ربوبیت گوید پس خواند بر من تا بنویسیم که سپاس الله تعالی راست

که شکافنده چیزهاست یعنی بیرون آوردن آنها از حصار عدم محض شکافتنی

عجیب وبدعت کننده یعنی ایجاد کننده چیزهاست ابتدا کردنی عجیب آن شکافتن

بمحض قدرتست وآن بدعت کردن بمحض رعایت علم بمصلحتهاست چه حدوث

چیزها نه از ماده قدیمست تا دروغ شود شکافتن که گفتیم بنابر آنکه بعد

از شایبه وجود خواهد بود بر این تقدیر و نه بسبب غرضی است که باعث

کردن آنها باشد تا دروغ شود بدعت کردن که گفتیم چه احداث تبدیل

کرد الله تعالی هر چه را که خواست چگونه که خواست در حالتی که یگانه بود

احداث بود یعنی اینکه احداث کرد بی شریک و بی مدد ماده و غرض و در حالتی

منتظره که موقوف علیه احداث باشد این احداث در حالت این یگانگی از

برای انتفاع او بچیزی نبود بلکه برای آن بود که باین احداث ظاهر کند حکمت

خود را یعنی دانائی خود بمصلحتها را و باین یگانگی ظاهر کند که صاحب کمال اختیار

هر کس و هر چیزست از روی حقیقت نه مانند دیگران که در اموال واملاک

و عبید خود صاحب اختیار میباشند برخصت دهد آن ربوبیت مجازی خواهد بود
مخفی نماند که لام تعلیل در لاظهار بر حقیقت نیست بلکه مراد تعلیل مجازیست
اشارت بآن است که الله تعالی را استغنا از عالم نیست بلکه احداث آن مقتضای حکمت و
مقتضای محض ربوبیت و چون مقتضای چیزی دلالت برآن چیز میکند پس
گویا که احداث عالم را برای اظهار حکمت و اظهار خالص ربوبیت کرده ضبط اینکه
او را خردها باینمعنی که معرفت او باسم غیر مشتق فرو ذهن هیچکس نیست چنانچه گذشت
در حدیث اول این باب نمیرسد باو خاطرها باینمعنی که معرفت او باسم غیر مشتق
بفکر نیز حاصل نمیشود و نمی بیند او را دیدهای دلها چنانچه گذشت در حدیث
نهم و دهم و یازدهم باب نهم و فرو نمیگیرد او را مقداری که اجسام را میباشد
چه عاجز شد نرسیده بذات او بیان نمودم و گند شده نرسیده باو دیدهای
دلها و گم شده باینمعنی که بمطلب نرسیده در او اقسام هر صفتی که باختلاف
علما بهم رسیده مثل اینکه علم او حصولیست یا حضوریست چه دور شده از ما
بی دربانی که برای آن دربان دیگر باشد و پوشیده شده از ما بی پرده
که برای آن پرده پرده دیگر باشد بی جسم و پیکر و مانند ما در اقسام صفات
نخواهد بود عقلا و فی پادشاهان اهل دنیا شناخته شده بصفات ربوبیت بی
دیدن چشم یاد ذات او را و ثنا گفته شده باینروش که پیکر خوش شکلست
و ثنا مخصوص او گفته شده نه باینروش که جسم بی مانند است چنانچه بیان
میشود در ششم این باب نیست مستحق پرستش مگر او که بزرگ بغایت بلند
مرتبه است چه منزه از هر نقصان و قبحست **چهارم اصل** وَصَفْتُ لِأَبِي
إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَوْلَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ الْجَوَالِيقِيِّ وَحَكَيْتُ لَهُ قَوْلَ هِشَامِ
بْنِ الْحَكَمِ أَنَّهُ جِسْمٌ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ أَيُّ فُحْشٍ أَوْ خَنَاءٍ أَعْظَمُ

مِنْ قَوْلِ مَنْ يَصِفُ خَالِقَ الْأَشْيَاءِ بِجِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ أَوْ بِخِلْقَةٍ أَوْ بِتَحْدِيدٍ
وَأَعْضَاءٍ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً **شرح** الجوالیقی بفتح جیم
جمع جوالق بضم جیم و فتح لام معرب جوال الخنا بفتح خاء با نقطه و نون و الف
الف ممدوده مهموز اللام یا معتل اللام یائی است بمعنی بریدن و میتواند بود
که معتل اللام واوی باشد بمعنی فحش و براین تقدیر میتواند بود که لفظ او
برای شک راوی باشد الخلقة بکسر خاء با نقطه و سکون لام و فتح قاف
و آخر تاء هیئتی که برآن هست چیزی مخلوق میشود **یعنی** بیان کردم
برای امام موسی کاظم علیه السلام قول هشام بن سالم جوالیقی و روش را که در مجلسی
بزرگ گفته که الله تعالی پیکر مجوف و آدم بصورت او مخلوق شده چنانچه
در کتاب کشی نقل شده و حکایت کردم برای او قول هشام بن الحکم را که در آن
مجلس گفته که الله تعالی جسم غیر مجوف و نورانیست پس امام علیه السلام
گفت نمیماند الله تعالی با چیزی کدام نامعقول یا بریدن راه توحید بزرگتر است
از قول کسی که بیان کند آفریننده چیزها را بجسم چنانچه بهشام بن الحکم
نسبت شده یا بپیکر چنانچه بهشام بن سالم نسبت شده یا بهیئت یا با تمام
اجزا و اعضا بغایت بلند مرتبه و منزه است الله از آن ثناها بلندی بزرگ
مخفی نماند که از کتاب کشی مفهوم میشود که این مباحثه میان دو هشام در مجلسی
بوده که قریب به بیست کس بوده اند و جمعی از اهل مجلس این اختلاف
کرده بوده اند و میل تماشا داشته اند که کدام قوت بحث بیشتر دارد پس هشام بن
سالم یکطرف فرا گرفته و هشام بن الحکم طرف دیگر را و چون ملاحظه احادیثی کنیم
که در مدح دو هشام از ائمه منقول شده این گفتگوها را حمل بر تقیه یا جدل
در اینکه کدام از این دو مذهب نامعقولتر است میتوان کرد و هذا الامام علیه السلام

در این حدیث تصریح بمذمت آن دو کس نکرد و ببیان حق اکتفا نمود و کذشت
در شرح حدیث سوم باب دهم چیزی که شنید این بود والله اعلم پنجم اصل
كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَمَّا قَالَ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ فِي الْجِسْمِ
وَهِشَامُ بْنُ سَالِمٍ فِي الصُّورَةِ فَكَتَبَ دَعْ عَنْكَ حَيْرَةَ الْحَيْرَانِ وَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ لَيْسَ الْقَوْلُ مَا قَالَ الْهِشَامَانِ شرح ما در ما قال
میتواند بود که موصوله باشد و میتواند بود که استفهامیه باشد و میتواند
بود که نافیه باشد یعنی نوشتم بامام رضا علیه السلام یا امام موسی کاظم علیه السلام
میپرسیدم او را از آنچه گفت در مجلس نزد که هشام بن الحکم در اینکه الله تعالی
جسم غیر مجوف است و آنچه گفت در آن مجلس هشام بن سالم در اینکه الله تعالی
پیکر مجوف است پس در جواب نوشت دور کن از خود حیرت حیران یعنی
سخن کسی را که از روی ظن ثنای الله تعالی گوید نه از علم و پناه بگیر بالله تعالی از شر
شیطان نیست سخن بکار آمدنی آنچه دو هشام گفته اند یا مراد اینست که نیست
سخن بکار آمدنی چه گفته اند دو هشام یعنی اینکه چه مراد ایشانست تقیه
یا غیر آن یا یعنی اینکه آیا گفته اند اینرا یا مراد اینست که نیست سخن بکار
آمدنی اینکه دو هشام اینرا نگفته اند بلکه تهمت است چه این اگرچه صرفست
اما بکار رو نمی آید چه ایشان بحث نیستند مخفی نماند که این حدیث نیز مثل
حدیث سابق است که باعث مذمت دو هشام نمیشود ششم اصل دَخَلْتُ عَلَى
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ هِشَامَ بْنَ الْحَكَمِ يَقُولُ قَوْلاً عَظِيماً إِلَّا
أَنِّي أَخْتَصِرُ لَكَ مِنْهُ أَحْرُفاً يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ جِسْمٌ وَفِعْلُ الْجِسْمِ فَلَا يَجُوزُ
أَنْ يَكُونَ الصَّانِعُ بِمَعْنَى الْفِعْلِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى الْفَاعِلِ شرح لان الاشیاء شیئان جسم
داخل شدم بر امام جعفر صادق علیه السلام پس گفتم او را بدرستی که هشام بن الحکم

بیکوید

میگوید گفته بزرگی با عظمت که دور و دراز و مبنی بر مقدمات بسیار است نقل ننمودیم
کردم مگر اینکه اختصار کنم چند حرف برای تو از آن چند کلمه دعوی میکند که الله تعالی
جسم است باین دلیل که چیزهای موجود در خارج بر دو قسم است جسم و فعل
که از جسم صادر شود پس گوییم میتواند بود که بوده باشد لفظ صانع
که بر الله تعالی هر کس اطلاق میکند بمعنی کرده شده و میتواند بود که بوده باشد
بمعنی کننده پس جسم خواهد بود بدانکه این دلیل مبنی بر چند مقدمه است
اول آنکه جزء لا یتجزی موجود نیست دوم آنکه هیولی و صورت
چنانچه فلاسفه میگویند موجود نیست سوم آنکه عرض فاعل چیزی نمیتواند
بود مگر آنکه فعل جسم را اعم از بی واسطه و با واسطه گیریم چهارم آنکه
عرضی که فعل فاعلی نباشد موجود نیست پنجم آنکه هیچ مجرد موجود نیست
و جوابی که مذکور میشود مبنی بر منع مقدمه پنجم است مخفی نماند که هشام پیش
از آنکه بخدمت امام جعفر صادق علیه السلام رسد مذهب درستی نداشته با
چنانچه در کتب رجال نقل شده پس میتواند بود که این کلام را در آن ایام
گفته باشد و منافات ندارد با احادیثی که در مدح او از ائمه منقول شده
بعد از آن اصل فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَيْلَهُ أَ مَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَحْدُودٌ دُ
مُتَنَاهٍ وَالصُّورَةَ مَحْدُودَةٌ مُتَنَاهِيَةٌ فَإِذَا احْتَمَلَ الْحَدُّ احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ دَةٌ
وَالنُّقْصَانَ وَإِذَا احْتَمَلَ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ كَانَ مَخْلُوقاً شرح
المحدود منع کرده شده از زیادتی در مقدار المتناهی رسیده بمقداری
معین بتدریج باین معنی که از هر مرتبه که کمتر از آنست بدر آمده بتلاحق
اجزائی که متفق الحقیقه اند ذکر متناه بعد از محدود برای استدلال است
بر محدودیت و همچنین ذکر متناهیه بعد از محدوده بقرینه اکتفا بحد در

فاذا احتمل الحد چون کلام هشام مبنی بر نفی جزء لا یتجزی است والا هی دیگر بهم
کنند جسم است و نه فعل جسم امام علیه السلام مستلزم ابطال ترکب جسم از اجزاء لا
یتجزی بخلاف الحقیقة نشد با انکه این دلیل آن تمام نیست و میتواند بود
که وجه عدم التفات ظهور ادله ابطال جزء لا یتجزی باشد یا این باشد که معلوم است
که جزء لا یتجزی حقیر است و صانع عالم چنانچه حقیر نیست مرکب از حقیر نیست
چه محتاج بحقیر در وجود او خواست بحقارت یعنی پس گفت امام جعفر صادق
علیه السلام وای بر هشام بن الحکم آیا نداند که جسم مقداری معین دارد که ممنوع
شده از زیاد از انچه بتدریج رسیده بآن مخفی نماند که این استدلال مبنی
بر اینست که کل واحد از اجزاء غیر متناهیه جسم متصل واحد اگر چه موجود
فی نفسه در خارج نیستند اما وجود رابطی در خارج دارند برای کل خود
ولا تحقق وضع در خارج برای جسم متصور نخواهد بود چنانچه بیان شد
در شرح حدیث اول باب اول در شرح ان کان الدهر بالاخر و این اجزا موافق
کل خود نند در حقیقت و بتلاحق انها انکل بمقدار خود رسیده پس
تلاحق نظر بحقیقت انجسم ممکن خواهد بود و باعث عدم زیادتی بر انچه
شده منع مانعی و تدبیر مدبری خواهد بود و بیکو بیش بهمین معنی محدود است
چه متناهی است پس میگوییم که اگر الله تعالی احتمال منع از مقدار زائده داشته
باشد احتمال زیاده دارد و احتمال نقصان نیز داشته خواهد بود چنانچه
می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم که و ما احتمل الزیاده احتمل النقصان
و هر گاه الله تعالی احتمال زیاده و نقصان داشته باشد مخلوق خواهد بود
چه جسم خود را اختصاص بمقدار معین نمیتواند داد پس اختصاص او
بمقدار معین از تدبیر مدبری خواهد بود اصل قال قلت فاقول قال لا

جسمٌ ولا صورةٌ وهو مجسِّمُ الاجسامِ ومصوِّرُ الصُّوَرِ لم يتجزّأ ولم يتناهَ
ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق و
المخلوق فرقٌ ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ فرقٌ بين من
جسَّمهُ وصوَّرهُ وانشأهُ اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا

شرح عطف در ولم يتناه و در ولم يتزايد از قبيل عطف تفسير است و عطف
در ولم يتناقص از قبيل عطف نتيجه است بر دليل چنانچه ظاهر شد از شرح
بعض این حدیث فرق بصیغه معلوم از باب نصر است یا از باب تفعیل است
برای مبالغه جسّمه از باب تفعیل است یعنی راوی گفت گفتم پس چگونه در
ثنای الله تعالی گفت اینکه نه جسم است و نه صورت است و او جسم کننده اجسام است
و صورت کننده صورتهاست دیگری او را صاحب اجزا نکرده و دیگری
او را نساخته بمقدار معین و دیگری او را زیاد از نصف خود و ماننده ان
نکرده پس دیگری او را ملحق نکرده و برابر خود و ماننده ان نکرده اگر میبود الله تعالی
چنانچه هشام و موافقان او میگویند که الله تعالی جسم است نمیبود میان
مدبر عالم و عالم فرقی بایمعنی که ببرهان معلوم نمیشد که کدام آفریننده
ان دیگریست و کدام افریده شده ان دیگر است یا بایمعنی که آفریننده نمی
افریده میشد و فرقی نمیبود میان محدث عالم و عالم لیکن معلوم است ببرهان
که الله تعالی و بس محدث عالم است از کتم عدم محض تمیز بتدبیر کرده میان
جزهایی که انها را جسم کرده بایمعنی که هر یکی را بمقداری معین کرده و
تمیز بتدبیر کرده میان جزهایی که آنها را صورت کرده بایمعنی که هر یکی را
بشکلی معین کرده و تمیز بتدبیر کرده میان جزهایی که انها را از کتم عدم
محض بیرون آورده بایمعنی که هر یکی را در وقتی و بترتیبی بیرون اورده

مقداری

هر که او را جزوی و مانند در اسم غیر مشتق نبوده صح

چه مانند در اسم غیر مشتق نبوده او چیز را مراد اینست که برهان و اینکه او محدث
بتدبیر عالم است نه عکس بدو دقیق تشبیه تمامست و مثل این فقره می آید در حدیث
اول باب هفدهم **هفتم اصل** قلت لابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام ان هشام
بن الحکم زعم ان الله تعالی جسم لیس کمثله شیء عالم سمیع بصیر قادر متکلم ناطق
و الکلام و القدرة و العلم یجری مجری واحد لیس شیء منها مخلوق فقال
علیه السلام قاتله الله اما علم ان الجسم محدود و الکلام غیر المتکلم معاذ الله
و ابرأ الی الله من هذا القول لا جسم و لا صورة و لا تحدید و کل شیء سواه
مخلوق انما یکون الاشیاء بارادته و مشیته من غیر کلام و لا تردد
فی نفس و لا نطق بلسان **شرح** چون زعم بصیغه ماضی است میتواند بود
که این زعم پیش از رسیدن بمجلس امام جعفر صادق علیه السلام باشد چنانچه گفتیم
در شرح حدیث ششم این باب پس میتواند بود که قاتله الله خبر از ماضی باشد
نه انشاء و میتواند بود که این زعم در مجلس بحث با هشام بن سالم باشد چنانچه
گذشت در حدیث سوم این باب پس قاتله الله انشاء تعجب است نه نفرین یا
ضمیر قاتله راجع بقائل آن کلام است از روی اعتقاد نه راجع بهشام **بدانکه**
در کلامی که بهشام نسبت شده در اینجا سه غلط است **اول** قول باینکه الله تعالی
جسم است **دوم** قول بنقیضین چه جسم بودن الله تعالی منافات دارد با آنچه اقرار کرد
بان و در سوره انعام است که لیس کمثله شیء **سوم** قول باینکه کلام قدیم است
مثل علم و قدرت اما غلط در اینکه الله تعالی ناطق است پس غلط علیحده نیست بلکه
راجع بغلط اول میشود المحدود نسبت دادن چیزی بمقدار معین و مراد از مصدر
اینجا معنی اسم مفعول است النفس بفتح نون و فتح فا هوائی که آمد و رفت میکند
در حلق حیوان غیر آبی تا خفه نشود **یعنی** گفتم امام موسی کاظم علیه السلام را بدرستی که

بغلط

هشام بن الحکم دعوی کرد که الله تعالی جسمی است که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز
بیان این آنکه دانا است شنوا است بینا است توانا است سخن گو است سخن او زبان
و حنجره است و دعوی کرد که سخن گفتن و توانایی و دانایی میروند بیک راه
بیان این آنکه نیست یک کدام از اینها حادث شده بتدبیر مدبری پس گفت امام ع
خصومت کرده با الله تعالی او را یا عجیب گفتگوییست گفتگوی او یا خصومت کناد
الله تعالی با معتقد این کلام آیا ندانسته بود که جسم محدود است این اشارت
بغلط اول و ظاهر شد از شرح فقال ابو عبد الله علیه السلام تا آخر در حدیث ششم این
باب و اشارتست بغلط دوم نیز باین دلیل که چون صاحب مقدار معین است
مانند دارد در اسم غیر مشتق چه اجسام دیگر موجود خواهند بود و نیز یکند
بان در اطلاق اسم جسم و آیا ندانسته بود که سخن غیر سخن گو است این اشارت
بغلط سوم باین دلیل که سخن و دانایی بیکمعنی نیستند و دانایی اگرچه
میتواند بود با آنکه موجودی در خارج غیر ذات دانا باشند اما سخن نمیتوانند
بود چه الفاظ تا نقوش کتابت یا مخاطب یا مانند اینها میباید که البته در
خارج محقق شود تا سخن بهم رسد و الا سخن با دانایی بیکمعنی خواهد بود
پناه میگیریم پناه گرفتن بالله تعالی و میگریزیم بسوی الله تعالی از این سخن
که هشام گفت یا باو نسبت شده امام علیه السلام باز بسر اظهار غلطهای
هشام رفت و در بیان غلط اول گفت الله تعالی نه جسم است و نه صورت
و در بیان غلط دوم گفت و نه نسبت داده شده بمقدار معین و در بیان
غلط سوم گفت و هر چیز غیر او حادث شده بتدبیر مدبری است و در بیان غلطی
که راجع بغلط اول میشود گفت نمیشود چیزها مگر بارادت و خواهش او
و بی سخن و بی حرکتی در نفس و بی سخن گفتن بزبان **هشتم اصل** و صفت

هشام بن

لابی الحسن علیه السلام قول هشام الجوالیقی وما یقول فی الشاب الموفق ووصفت
له قول هشام بن الحکم فقال ان الله لا یشبهه شیء شرح بیان کردم برای امام موسی
کاظم علیه السلام مباحثه را که میان دو هشام در مجلس برمکی شد و گفته هشام جوالیقی را
وانچه میگوید در جوان خوش اندام که میان خالیست تا ناف و باقی میان پر است
چنانچه گذشت در حدیث سیوم باب نهم و بیان کردم برای او گفته هشام بن
الحکم را که جسم میان پر نور نیست پس گفت بدرستی که الله تعالی مانند در اسم
غیر مشتق نمیشود او را چیزی یعنی اینکه اگر صورت با جسم میبود مانند در اسم غیر
مشتق میداشت چنانچه گذشت در حدیث هفتم این باب باب دوازدهم

اصل باب صفات الذات شرح الصفات جمع صفت چیزی که محمول شود بر چیزی
دیگر بواسطه مثل علم که محمول میشود بر زید در ضمن ذو علم و عالم و انچه را که
محمول شود بر چیزی بی واسطه اسم مناسب مثل ذو علم و عالم الذات حقیقت
چیزی و چون الف و لام عهد خارجیست مراد اینجا ذات الله تعالی است یعنی
این باب بیان صفتهای ذات الله تعالی است مراد بصفت ذات الله تعالی صفتی است
که ثبوت آن برای ذات الله تعالی ازلی و دائمی باشد بدوام ذات و بعبارت
دیگر مصداق نداشته باشد سوای ذات و صفتی را که ثبوت آن برای ذات الله
تعالی حادث و مخصوص باشد بزمان وجود فعلی از افعال صفت فعل مینامند
چه مصداق ان مجموع مرکب از ذات و فعلست و مجموع مرکب از فعل و غیر فعل است
و بیان این می آید در اخر باب چهاردهم و در این باب شش حدیث است اول اصل

سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مسموع م
مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشیاء وکان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم

والسمع

والسمع علی المسموع والبصر علی المبصر والقدرة علی المقدور شرح چون
اکثر اشاعره میگویند که صفات الله تعالی هفت است حیوة و علم و سمع و بصر
و قدرت و اراده و تکلم و هر کدام از انها موجود فی نفسه و زائد است برای
ابطال قول ایشان در اینجا بیان شده که مصداق پنج صفت اول عین ذات است
پس هیچکدام موجود فی نفسه نیست و بجای حیوة ربوبیت گفت چه
ربوبیت مشتملست بر حیوة و زیادتی و در تتمه حدیث بتقریب مذکور
میشود که اراده و تکلم حادث است پس موجود فی نفسه نیز نخواهد بود
والا لازم می آید که الله تعالی محل حوادث شود الوقوع فرود آمدن مرغ
بر نشیمن مثل زمین و شاخ درخت و آشیان و مراد اینجا تعلق صفت
بموجود فی نفسه در خارجست یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام
که میگفت همیشه بود الله تعالی عز وجل صاحب کل اختیار ما و دانایی نفس ذات
او بود باینمعنی که موجود فی نفسه که مصداق حمل صفت علم بر ذات باشد
ذات الله تعالی بود و بس و دانسته شده نبود پس معلوم داخل در مصداق
حمل علم بر او نیست و اینست معنی عینیت صفات ذات الله تعالی مر ذات را
چنانچه می آید در اخر باب چهاردهم و شنوایی نفس ذات او بود و شنیده
شده نبود و بینایی نفس ذات او بود و دیده شده نبود و توانایی
نفس ذات او بود و توانسته شده نبود پس چون ایجاد کرد چیزها را و
بهمرسید دانسته شده نشست دانایی از او بر دانسته شده باینمعنی که
دو نشیمن بهمرسانید اما نشیمن دوم محتاج الیه نیست در صدق حمل
والا علم از صفات فعل و زائد بر ذات میبود چنانچه ظاهر میشود در آخر
باب چهاردهم و لفظ منه در اینجا است مجازست بر سبیل تشبیه بمرغی که

نشیمنی داشته باشد و نشیمنی دیگر بهم رساند پس گویا که از آن نشیمن اول بر
نشیمن دوم نیز رفته و نیز شنوائی بر شنیده شده و بینائی بر دیده
شده و توانائی بر توانسته شده محقق نماند که میان وقوع علم و قدرت
بر معلوم و مقدور و وقوع سمع و بصر بر مسموع و مبصر تفاوتی هست
چه سمع و بصر مثل حیوتند و حقیقة تعلق بچیزی نمیگیرند و آنچه تعلق
میگیرد سماع و ابصار است که از صفات فعلند پس بواسطه کمال ربط میان
سمع و بصر و میان سماع و ابصار نسبت وقوع بسمع و بصر داده بر سبیل مجاز
و مسامحه با اشاعره چه ایشان فرق نکرده اند و بیان اینکه چون میتواند
بود که قبل از وجود مملکت صاحب کل اختیار و پادشاه علی الاطلاق باشد
گذشت در شرح احادیث باب ششم که باب الکون و المکان است اصل
قال قلت فلم یزل الله متحرکا قال فقال تعالی الله ان الحرکة صفة محدثة با
الفعل شرح فا از برای تفریع است و مراد بحرکت اراده است بتوهم صحت قیاس
اراده بر مراد بر علم بر معلوم مثلا و میتواند بود که مراد ضد سکون باشد بتوهم
اینکه اگر علم او نفس ذات او و ازلی باشد و وقوع آن حادث باشد پس ذات
او بتدریج متبدل میشود محدثة بضم میم و فتح حا و فتح دال مشدده و
ثاء سه نقطه و تاء تانیث نعت صفت است و بمعنی حادث شمرده شده است بالفعل
متعلق است بمحدثة و با برای سببیت است تا اشارت شود باینکه اراده بمعنی
ایجاد است و مصداق اراده فعلست و نسبت حدوث باراده از باب مجاز و ضیق
عبارتست چنانچه نسبت قدم بعلم نیز از آن قبیلست و توضیح این میشود
در باب حدوث الاسماء و اگر اراده حادث حقیقی باشد موجود حقیقی خواهد بود
و اراده دیگر متعلق بآن اراده خواهد بود و تسلسل محال لازم می آید

بوقوع ۳

همچنین

همچنین است جمیع امور اعتباریه مثل حدوث و وجود و قدم و لهذا میگوییم
که استعمال لفظ موجود در موجود رابطی مجاز است بدانکه اگر مراد بحرکت
ضد سکون باشد محدثة بسکون حا و تخفیف دال خواهد بود بمعنی
احداث کرده شده و با بمعنی مع خواهد بود یعنی راوی گفت
که گفتم پس بنا بر این همیشه الله تعالی مرید بوده و عالم را راوی
گفت پس امام علیه السلام گفت تعالیت بلند مرتبه است
الله تعالی از آنچه گفتی بدرستی که اراده صفتی است که حادث
شمرده شده است بسبب معقول اصل قال قلت فلم یزل الله متکلما
قال فقال ان الکلام صفة محدثة لیست بازلیة کان الله عز و جل و لا
متکلم شرح فا از برای تفریع است بتوهم صحت قیاس ازلیت تکلم بخطاب
بر ازلیت علم و قدرت و سمع و بصر بر معلوم و مقدور و مسموع و
مبصر چنانچه اشاعره کرده اند و مراد بکلام تکلم است بمعنی گفتن سخن
و محدثة بفتح دال مشدده و تاء تانیث نعت صفت است و مراد بان حادث
شمرده شده است متکلم بکسر لام است و بفتح لام نیز ممکنست یعنی کلام
که متکلم به است یا مخاطب که متکلم داشت یعنی راوی گفت پس آیا بنابر این
همیشه الله تعالی متکلم است راوی گفت که امام گفت بدرستی که تکلم اسم
صفتی است که حادث شمرده شده است ازلی نیست بیان این شد در شرح حدیث اول
الله تعالی بود و متکلمی یا کلامی یا مخاطبی نبود تا خلق ملائکه و انبیا و رسل
بدانکه میتواند بود که کلام بمعنی سخن باشد و محدثة بدال مخفف باشد و
حاصل این باشد که ازلیت تکلم محالست چه تکلم بی کلام محالست و کلام
احداث کرده شده است خواه کلام لفظی باشد که محل آن هوا و مانند آنست

وخواه کلام نفسی باشد که محل آن ذهنست وخواه کلام مکتوب باشد که محل آن
لوحیست که در آن منقوش شود دوم اصل عن ابی جعفر علیه السلام قال سمعته
یقول کان الله ولا شیء غیره ولم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه
به بعد کونه شرح فا، تفریع در فعلمه اشارتست ببطلان قول جمعی است که میگویند
که علم باینکه فلان چیز میشود پیش از شدن آن چیز غیر علم بآنست در وقتی که
شده و دلیل بطلان اینکه بنا بر این آن اول علم نبوده چه حدوث علم نمیباشد مگر
بجهل سابق و زوال آن و زوال علم نمیباشد مگر بحدوث جهل یعنی روایتست از
امام محمد باقر علیه السلام راوی گفت شنیدم از او که میگفت بود الله تعالی و نبود هیچ چیز
غیر او و همیشه در آن وقت هم که هیچ چیز غیر او نبود عالم بود بهر چه میشود پس بنا
بر این معلوم بود علم او بانچه میشود پیش از شدن مانند علم او بآنچه هست بعد از
شدنش سوم اصل کتبت الی ابی الحسن علیه السلام فی دعاء الحمد لله منتهی علمه
فکتب الی لا تقولن منتهی علمه فلیس لعلمه منتهی ولکن قل منتهی رضاه
شرح منتهی مصدر میمی است بمعنی آخر شدن و مصادر گاهی بمعنی مقدار انتها
مستعمل میشوند مثل رایت زیدا حلب ناقة یعنی اینکه دیدم زید را بمقدار دوشیدن
شتر ... و از این قبیلست منتهی علمه و منتهی رضاه چه مراد با اول مقدار آخر شدن
علمست بمعنی عددی یا زمانی که اول تا آخر علم او در آن گنجد و مراد بدوم
مقدار رضای اوست بمعنی اینکه چیزی از مراتب رضا نمانده باشد که در آن
نباشد و می آید در حدیث ششم باب چهاردهم که رضا از صفات فعلست و
بمعنی ثوابست فا در فلیس برای بیانست یعنی نوشتم بسوی امام موسی
کاظم علیه السلام در میان دعائی که نوشته بودم با و سپاس الله تعالی را بقدر
آخر شدن دانائی او پس نوشت بسوی من مگو البته انتهای دانائی او چه نیست

دانائی او

دانائی او را آخر شدن اشارتست باینکه علم او ازلی و ابدی است و متناهی نیست
در مراتب کمال و لیکن بگو انتهاء رضای او بنا بر اینکه رضای او را طرفی میباشد چه
رضای او حادث است و در مراتب کمال و قوت غیر متناهی نیست چه آخر آن اعطای
ثواب مخلدی است چهارم اصل عن ایوب بن نوح انه کتب الی ابی الحسن علیه السلام
یساله عن الله عز وجل اکان یعلم الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء وکونها او لم یعلم
ذلک حتی خلقها واراد خلقها وتکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق وما کون
عند ما کون فوقع بخطه لم یزل الله عالما بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء
کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء شرح الخلق تدبیر کاری کردن و اختراع ع
چیزی بی ماده سابق و مراد اینجا معنی دوم است یعنی روایتست از ایوب بن
نوح که نوشت بسوی امام علی نقی علیه السلام میپرسید او را از الله عز وجل که آیا
میدانست چیزها را پیش از آنکه اختراع کرد چیزها را و ایجاد کرد آنها را یا نمیدانست
آنها را تا اختراع کرد آنها را و خواست اختراع آنها را و ایجاد آنها را پس دانست
آنچه را که اختراع کرد نزد اختراع کردن یا نزد آنچه اختراع کرد و دانست آنچه را
که ایجاد کرد نزد ایجاد کردن یا نزد آنچه ایجاد کرد پس در جواب نوشت بخط
خود همیشه الله تعالی دانا بود بچیزها پیش از اختراع چیزها مانند دانش
او بچیزها بعد از اختراع او چیزها را پنجم اصل کتبت الی ابی الحسن علیه السلام اساله
ان موالیک اختلفوا فی العلم فقال بعضهم لم یزل الله تعالی عالما قبل فعل
الاشیاء وقال بعضهم لا نقول لم یزل الله عالما لان معنی یعلم یفعل فان
اثبتنا العلم فقد اثبتنا فی الازل معه شیئا فان رایت جعلنی الله فداک
ان تعلمنی من ذلک ما اقف علیه ولا اجوزه فکتب بخطه علیه السلام لم یزل
الله عالما تبارک وتعالی ذکره شرح المعنی باز گشت چیزی و لفظ مصداق ...

چنانکه معنی مضاف بیعلم و یعلم بصیغه مضارع غایب معلوم است بتقدیر
یعلم الله شیا و یفعل بصیغه مضارع غایب معلوم است بتقدیر ان یفعل و
در مثل این دفع و نصب جایزاست یعنی نوشتم بسوی آن مرد مراد امام علی نقی
علیه السلم است میپرسیدم او را که شیعیان تو اختلاف کرده اند در علم الله تعالی
باین وجه که گفته بعضی ایشان همیشه الله تعالی عالم بوده پیش از ایجاد چیزها
و گفته بعضی ایشان میگوییم همیشه الله تعالی عالم بوده چه مصداق میراند نیست
که میکنند پس اگر ثابت کردیم علم را برای الله تعالی همیشه پس بتحقیق ثابت
کرده ایم همیشه با الله تعالی چیزی را پس اگر در خود بینی بفرمایت کند مرا الله تعالی
اینکه تعلیم کنی مرا از این مسئله چیزیرا که بایستم بران و در نگذرم از ان
خوبست این دلیل مبنی بر چند مصداق مقدمه است اول اینکه علم بلا شی
محض محالست دوم اینکه شیئیت منحصرست در وجود خواه در ذهن و
خواه در خارج سوم اینکه هر غیر الله تعالی بایجاد موجودست خواه موجود
فی نفسه در ذهن باشد و خواه موجود فی نفسه در خارج پس امام علیه السلم
نوشت همیشه الله تعالی بوده بغایت منزه از نقص است یاد او یعنی اسماء صفات (کامل وبغایت)
او یعنی نالند که در جواب متوجه دفع شبهه نشد برای اشارت باینکه در مقامی
که برهان عقلی و نقلی باشد متوجه شبهه و دفع آن شدن عمر ضایع کردنست
یا برای اشارت باینکه ظاهرست دفع ان منع مقدمه اول چه آن مبنی بر تعمق
منهی عنه و قیاس علم الهیست بر علم غیر او که منحصر است در حصولی و
حضوری و موید این انکه اگر وجود عالم فرع داشتن است پس وجود
عالم مصداق علم نخواهد بود و اگر فرع نیست الله تعالی فاعل موجب
خواهد بود و این زندقه است و لازم دارد این را که الله تعالی فاعل چیزی

بناشد

نباشد چه بر این تقدیر ممکنات لازم عقلی ذات او خواهند بود و لازم عقلی موجود
احتیاج بکردن ندارد بدیهه و معتزله در جواب این شبهه منع مقدمه دوم
میکنند چه قایلند بثبوت معدومات در خارج ششم اصل قلت لابی
جعفر علیه السلم جعلت فداک ان رایت ان تعلمنی هل کان الله جل وجهه
یعلم قبل ان یخلق شیئا الخلق انه وحده فقد اختلف موالیک فقال
بعضهم قد کان یعلم قبل ان یخلق شیئا من خلقه و قال بعضهم انما معنی
یعلم یفعل فهو الیوم یعلم انه لا غیره قبل فعل الاشیاء فقالوا ان
اثبتنا انه لم یزل عالما بانه لا غیره فقد اثبتنا معه غیره فی ازلیته فان
رایت یا سیدی ان تعلمنی ما لا اعدوه الی غیره فکتب علیه السلم ما زال الله
عالما تبارک و تعالی ذکره شرح الجلال بزرگی وی می آید در احادیث باب
بیست و سیوم که باب النوادرست اینکه مراد بوجه الله تعالی حجج معصومین است
که شناخت امامت ایشان لازم شناخت الله تعالی بربوبیت است این در انه
وحده و در انه لا غیره و در بانه لا غیره بفتح همزه و از حروف مشبهة بالفعل است
و وحده ظرفست بتقدیر علی وحده چنانچه مذهب یونس است یا مفعول
مطلق عامل مقدرست چنانچه مذهب کوفیین است بتقدیر اینست انه
واحد وحده و میتواند بود که بکسر همزه باشد و اسم باشد بمعنی وجود و
وحده ظرف باشد یا مفعول مطلق فعل محذوف باشد بتقدیر یجد وحده
و جمله حال باشد چنانچه مذهب بصریین است لا غیره بمعنی لا مع غیره آنست
یعنی گفتم امام محمد باقر علیه السلم را فدای تو باشم اگر در خود بینی که تعلیم کنی
مرا که آیا الله جل وجهه میدانست پیش از احداث مخلوقات که او بر تنهایی
خود است خوب خواهد بود چه بتحقیق اختلاف کردند شیعیان تو با یکدیگر

که گفت بعض ایشان که بتحقیق میدانست از اینش از انکه احداث کند چیزی را
از مخلوقات خود و گفت بعض ایشان که جز این نیست که مصداق که میدانند
اینست که میکند پس الله تعالی امروز یعنی وقت خلق مخلوقات سید اند که تنها بوده
پیش از کردن چیزها در بیان دلالت این دلیل گفت این بعض دوم که اگر ثابت
کردیم برای الله تعالی ابرا که همیشه بوده عالم بوجود خود بی غیر خود پس بتحقیق
ثابت کرده ایم با الله تعالی غیر او را در ازلی بودن پس اگر در خود بینی ای
آقای من که تعلیم کنی مرا چیزی که در نگذرم از ان بسوی غیر ان خیر خواهد
بود پس امام علیه السلم نوشت همیشه الله تعالی عالم بوده بغیر خود بغایت کامل
و منزه از عیب است یاد او یعنی نام او اشارت است برهان عقلی بر علم او همیشه
چه خالق آسمانها و زمین ناقص نمیباشد و جهل نقص است و میتواند بود
که اشارت بدلیل نقلی باشد و مراد بذکر قران باشد و وجه متوجه جواب
شبهت شدن گذشت در شرح حدیث پنجم این باب باب سیزدهم اصل باب
آخر و هو من الباب الاول شرح این باب دیگریست و آن در حقیقت
از تتمه باب سابقست فرق میان این باب و باب سابق اینست که مطلب اصلی
در باب سابق اثبات ازلیت صفات ذاتست و مطلب اصلی در این باب اثبات لازم
ازلیت آن صفات یعنی نفی تعدد در مصداق انها در این باب دو حدیث است
اول اصل عن ابی جعفر علیه السلم انه قال فی صفة القدیم انه واحد صمد احدی
المعنی لیس بمعانی کثیرة مختلفة قال قلت جعلت فداک یزعم قوم
من اهل العراق انه یسمع بغیر الذی یبصر و یبصر بغیر الذی یسمع قال فقال کذبوا
و الحدوا و شبهوا تعالی الله عن ذلک انه سمیع بصیر یسمع بما یبصر و
یبصر بما یسمع شرح المعنی بفتح میم و سکون عین بی نقطه و فتح نون و اخر شی

و یبصر

الفانچه عمده باشد و بان اهتمام کنند و مراد اینجا موجود فی نفسه است خواه در
خارج و خواه در ذهن چنان نسبت بموجود رابطی عمده است و میتواند بود
که مراد موجود فی نفسه در خارج باشد چنان نسبت بموجود رابطی و موجود
فی نفسه در ذهن عمده است یعنی روایتست از امام محمد باقر علیه السلم اینکه
گفت در ثنای قدیم تعالی بدرستی که او یگانه ذاتست معتمد علیه است در حاجتها
و مشکلها این معنیست نسبت تعالی بسیار که غیر هم باشند بالذات نه بالاعتبار
و بس چنانچه گویند ذات عالم غیر ذات قادر است بالاعتبار راوی گفت گفتم
فدایت شوم دعوی میکنند جمعی از اهل عراق که الله تعالی میشنود بالتی که در
او موجود فی نفسه است و غیر آلتی است که بان میبیند و بعکس راوی
گفت پس امام گفت دروغ گفته اند در این دعوی و بیرون رفته اند از حق
در اسما و صفات الهی و تشبیه کرده اند الله تعالی را بمخلوق او در اسم غیر مشتق
مثل جسم بغایت منزه است الله تعالی از ان تشبیه بدرستی که شنواست بیناست
میشنود بانچه میبیند بان و میبیند بانچه میشنود بان مراد اینست که دو
آلت نفس ذاتست اصل قال قلت یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه
قال فقال تعالی الله انما یعقل ما کان بصفة المخلوق لیس الله کذلک شرح علی
بمعنی باست و ما موصوله است و عبارت از بیکرانست و ضمیر منصوب راجع بما است
یعنی دعوی میکنند ان جمع که مذکور شد از اهل عراق اینرا که الله تعالی بیناست
بروشی بیکر که تعقل میکنند انرا باسم غیر مشتق راوی گفت پس امام گفت بغایت
منزه است الله تعالی از اینکه کسی تعقل کند او را باسم غیر مشتق تعقل کرده نمیشود
باسم غیر مشتق مگر چیزی که باشد بحالت آفریده شده نیست الله تعالی چنان
دوم اصل عن هشام بن الحکم قال فی حدیث الزندیق الذی سال ابا عبد الله

علیه السلم

إنّه قال له أتقول إنّه سميع بصير فقال أبو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير
جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي إنّه سميع بنفسه
أنّه شيء والنفس شيء آخر ولكنّي أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسئولا
وإفهاما لك إذ كنت سائلا فأقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض لأنّ الكلّ لنا له
بعض ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كلّه
إلّا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى شرح
این حدیث گذشت با اندک تفاوتی در حدیث ششم باب دوم که باب اطلاق
القول بأنّه تعالی شیء است ومیتواند بود که آن تفاوت بسبب غلط کاتبان باشد
چه هر دو حکایت یک واقعه است وسند هر دو یکیست یعنی روایتست از هشام
بن الحکم گفت هشام در حدیث زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را بدرستی یعنی
که گفت زندیق امام را با وجود اینکه میگویی الله تعالی احساس میکند آیا میگویی
که او شنواست بیناست پس گفت امام علیه السلام او شنواست بیناست شنواست
نه بگوش وبیناست نه بچشم بلکه میشنود بخودی خود ومیبیند بخودی خود و
نیست گفتن من که او شنواست بخودی خود اینکه او چیزیست وخود چیزی
دیگر ولیکن خواستم بیان و پرده برداشتن را از آنچه در دل منست چون پرسیده
شدم و فهمانیدم ترا چون پرسیدی پس میگویم میشنود بکل خود نه اینکه
کل او بعض داشته باشد بنا بر اینکه کل ما بعض دارد پس قیاس شود صفت
او بصفت ما اشارتست باینکه اکثر استعمالات کل در مرکب از اجزا میشود و
لیکن اراده کردم فهمانیدن ترا و پرده برداشتن از آنچه در دل منست و
نیست بازگشت من در این گفتگو مگر بسوی اینکه الله تعالی شنوا و بینا و
دانای خبردار از همه آینده است بی آنکه در ذات او اجزای مختلف باشد و بی

انکه در

آنکه در او موجودات در حد ذات خود مختلف باشد باب چهاردهم اصل

باب الإرادة أنّها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل شرح این باب
بیان ارادت الله تعالی است بیان اینکه آن از صفات فعلست یعنی اینکه حادثست
نه از صفات ذات وقدیم وبیان باقی مانده صفات فعل الله تعالی یعنی غیر اراده از
صفات فعل دیگر مثل مشیت و رضا و غضب در این باب هفت حدیث است و
بعد از آن ضابطه ایست از مصنف رحمه الله تعالی در صفات ذات وصفات
فعل وتوضیح آنست اول اصل عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل
الله مريدا قال إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثمّ
أراد شرح الإرادة خواهش کسی فعلی را بجد وآن بر چهار قسم است اول
آنچه متعلق است بفعل آنکس خودش یا بکردنش آن فعل یا بکردن سببی از
اسباب آن فعل دوم آنچه متعلقست بفعل آنکس نه بان روش که مذکور شد
مثل میل کردن چیزی خواه با عزم کردن باشد وخواه بی عزم باشد چنانچه
منقول شده در حکایت یوسف علیه السلام سوم آنچه متعلقست بفعل دیگری بعنوان
ع طلب چهارم آنچه متعلقست بفعل دیگری نه بعنوان طلب مثل تمنی مثل وقوع
چیزی از کسی لا یکون تام است وناقص نیز محتملست بتقدیر لا یکون مریدا و
استثنا مفرغ است بتقدیر لمصداق إلّا المراد ولام در لمراد برای آلتست
ومدخول لام در اینجا مصداق اراده است مع در اینجا بجای واو عطفست
مثل اشتریت العبد مع ثيابه یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام راوی
گفت گفتم آیا همیشه الله تعالی مرید بوده این عالم را که حادثست گفت بدرستی
که مرید از آن حیثیت که مریدست نمیباشد مگر بسبب مصداقی که مرکبست
از ذات مرید تحت و مفعولی که مرادست خواه آن مراد مراد باشد بهمین اراده

وخواه نباشد مثل میل در انسان که مراد انسان نیست بلکه مراد الله تعالی است
اشارتست باینکه اگر اراده قدیم باشد عالم قدیم خواهد بود حیث الله تعالی دانا
بعالم حادث و توانا بران بود چه قدرت در او قبل از وقت فعلست چنانچه می
آید در شرح باب الاستطاعة بعد از ان اراده کرد عالم را اشارتست باینکه چنانچه
هر یک از علم و قدرت غیر ارادت است در مفهوم غیر آنست در مصداق چه
مصداق هر یک از علم و قدرت یک چیز است که ذات باشد و مصداق
ارادت دو چیز است که ذات و مفعول باشد پس علم و قدرت از صفات ذات اند
و ارادت از صفات فعلست چنانچه مصنف رحمه الله تعالی بیان میکند در آخر
این باب دوم اصل قلت لابی عبد الله علیه السلم علم الله و مشیته هما مختلفان
او متفقان فقال العلم لیس هو المشیة الا تری انك تقول سافعل کذا ان
شاء الله و لا تقول سافعل کذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دلیل علی انه
لم یشا فاذا شاء کان الذی شاء کما شاء و علم الله السابق للمشیة شرح المشیة
بفتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در زیر و فتح همزه و گاهی
همزه منقلب بیا میشود با ادغام خواهش و فرق میان مشیت و ارادت
اینست که در ارادت بعید بودن معتبر است و در مشیت معتبر نیست پس مشیت
بیرون ماند ارادت بر چهار قسم است که مذکور شد در شرح حدیث اول مختلفان
دو مفهوم که غیر هم باشند در مصداق المتفقان دو مفهوم که عین هم باشند
در همه مصداق مثل مفهوم علم الهی و قدرت الهی بدانکه مذهب فلاسفه
اینست که علم الله تعالی با مشیت او متفق است چه علم او فعلیست نه انفعالی
باین معنی که سبب وجود معلوماتست نه تابع وجود انها میگویند نسبت علم او
بمعلوم او مانند نسبت کلام انشائی است بمضمون آن نه مانند نسبت کلام خبری بمضمون

ان السابق

آن السابق میتواند بود که بیاء یکنقطه باشد و میتواند بود که بهمزه باشد یعنی
گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را دانش الله تعالی و خواهش او آن دو غیر همند
در مصداق تا علم ازلی باشد و مشیت حادث یا عین همند در مصداق و هر دو
ازلی اند پس گفت دانش نیست از عین مشیت در مصداق آیا نمیبینی که تو
میگویی که خواهم کرد چنین اگر الله تعالی خواهد و نمیگویی که خواهم کرد چنین
اگر الله تعالی داند پس گفتن تو اگر خواهد دلیلست باینکه نخواسته هنوز
پس وقتی که خواهد میشود آنچه خواسته چنانچه خواسته و دانش الله
تعالی آنست که مقدمست بر مشیت او یا ظاهر سازنده مشیتاست که بفعل
آید سوم اصل قلت لابی الحسن علیه السلم اخبرنی عن الارادة من الله و من
الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلك من الفعل
و اما من الله تعالی فارادته احداثه لا غیر ذلك لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر
و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله هی الفعل لا غیر
ذلك یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا
کیف لذلك کما انه لا کیف له شرح الضمیر بفتح ضاد با نقطه و کسر میم بی نقطه
آنچه در ذهنست و ضمیر بر پنج قسم است اول قصد مشترك میان تصور
جزئی و تصدیق بجزئی دوم فکر در جزئی سوم طلب جزئی در کلام
نفسی که مدلول کلام لفظی است چهارم میل طبع بجزئی خواه با عزم کردن
آن باشد و خواه نه و از اینجهت نیز مینامند چنانچه در سوره یوسف است
و لقد همت به و هم بها بنا بر تفسیر بعض مفسرین و میل اعم است از میل
صدور فعل از خود و میل صدور فعل از دیگری پنجم عزم کاری و دو قسم اول را
اراده نمینامند و سه قسم آخر را اراده مینامند البداء بفتح با یکنقطه

ودال بی نقطه و الف ممدوده تغییر رای خود و در اینجا استعاره شده برای اختیاری
بودن فعلی با آنمعنی که لازم عقلی ضمیر و باقی اجزای علت تامه آن نباشد پس
تغییر رای در آن ممکن باشد الفعل بفتح فا و سکون عین مصدر است از باب
منع بمعنی کردن و بکسر فا بمعنی کرده شده است و هر دو در اینجا مناسب است چه دوم
مصداق او است اگرچه اول مناسب است در من الفعل بقرینه احداثه و دوم
مناسب است در فاراده الله هی الفعل بقرینه فا و بقرینه ارجاع ضمیر مجرور در
یقول له بفعل البروزیه بهمزه مفتوحه بعد از واو مکسوره تامل در کاری
و مراد اینجا کلام نفسی است الهمة بکسر و فتح ها و تشدید میم و تا مصدریه
مصدر باب نصر میل دل بکاری التفکر فکر کردن در خوبی و بدی کاری و مراد
اینجا عزم کاریست بعد از فکر در آن فا در فاراده الله برای تفریع است و
بتقدیر فمصداق ارادة الله است لا در لا کیف برای نفی جنس است هر دو جا
یعنی گفتم امام رضا علیه السلام را خبر ده مرا از خواهش از جانب الله تعالی نسبت بکار
خودش و کار دیگران و خواهش از جانب مخلوقان نسبت بکار خودشان
و کار دیگران پس گفت خواهش از مخلوقان دو فرد دارد یکی آنچه در دل است
مثل امری که جزو کلام نفسی باشد و مثل میل نفس بکاری و مثل عزم کاری و دیگری
آنچه اختیار میکند بعد از تصور و میلی که در دل است و آن کردن کاریست خواه
کردن عزم باشد در دل و خواه کردن غیر آن باشد و از این تقریر ظاهر میشود
که بعضی اقسام ضمیر که عزم باشد از حیثیتی اراده است و از حیثیتی دیگر مراد است
و مسبوق بقسم دیگر ضمیر است چه تکلیف متعلق بعزم میگیرد چنانچه گفته اند
در بحث واجب موسع که پیش که در اول وقت ترک کند نماز ظهر را مثلا واجب است
که عزم کند کردن او بعد از آن و اما اراده الله تعالی پس خواهش او کردنست نه غیر آن

چه تکلم بکلام نفسی نمیکند تا طلب نفسی در او باشد و میل چیزی نمیکند
و عزم چیزی نمیکند و این صفتها بر طرف است از او و اینها صفتهای مخلوقات است
پس مصداق خواهش الله تعالی همین مفعولست خواه آن مفعول طلب لفظی
باشد و خواه طلب نفسی باشد در ذهن ملائکه و رسل و مانند ایشان و خواه
طلب مکتوبی باشد در لوح و خواه چیز دیگر باشد مثل آب که اول مخلوقات است و مراد
بیواسطه است مثل آسمان که مراد بواسطه آب است و مراد بیواسطه نیز هست و
بیان این میشود در حدیث آخر باب بیست و چهارم که باب البداء است نه غیر
مفعول میگوید مفعول را بشنو پس میشود بی لفظ و بی سخن گفتن بزبان و
بی میل و بی فکر اشارتست باینست که قول در اینجا مجاز است چه نه کلام لفظی هست
و نه کلام نفسی و نیست چگونگی آن قول الله تعالی چنانچه نیست چگونگی
ذات الله تعالی الخ چه آن قول کلام حقیقی نیست تا موجود فی نفسه باشد و محل
موجود فی نفسه دیگر تواند بود **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال
خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة **شرح** المشیة بفتح میم
و کسر شین و سکون یا و فتح همزه و گاهی همزه قلب بیا میشود با ادغام
خواهش اول الله تعالی که تعلق بوجود نظام عالم گرفته و مراد بمشیت اینجا
مصداق مشیت است که بی آن مشیت محقق نمیشود و آن آبست که اول
مخلوقات است و ماده آسمانها و زمین و مانند اینهاست و می آید در حدیث
آخر باب بیست و چهارم که باب البداء است اینکه مشیت نظام عالم مقدم است
بر اراده و تقدیر و قضا و امضای نظام عالم بنفسها متعلق بخلق و بمعنی
لا بماده است **یعنی** آفرید الله تعالی مشیت این نظام را بی ماده بعد از آن آفرید
چیزهای دیگر عالم را بماده که مشیت این نظام علت است **پنجم اصل**

كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك
قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب
فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من
شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شيء فيغيره

شرح بودم در مجلس امام محمد باقر علیه السلام وقتی که داخل شد بر او عمرو بن
عبید که رئیس معتزلهاست پس گفت امام را تفسیر بانت شوم قول الله تعالی
در سوره طه و هر که فرود آمد بر او غضب من پس بتحقیق افتاد در هلاکت جیست
ان غضب پس گفت امام علیه السلام آن غضب عقابست نه کیفیتی مانند صفتی که در
آدمی میباشد ای عمرو بدرستی که هر که گمان برده که الله تعالی زایل میشود از کیفیتی
بسوی کیفیتی دیگر پس بیان او کرده بیانی که مخلوقی را کند توضیح این میشود
در حدیث ششم این باب و بدرستی که الله عز و جل از جاد نمی آورد او را چیزی
تا تغییر دهد او را ششم اصل عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
سأل ابا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال
له ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك
ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل
مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد و
احدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير
شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين
العاجزين المحتاجين شرح السخط بضم سین و سکون و ضم خاء و بفتح
سین و فتح خا مصدر باب تعب الاجوف میان خالی و مراد اینجا قابل
کیفیاتست المعتمل بضم میم و سکون عین بی نقط و فتح تاء و فتح میم دوم ساخته

علم

شده

آورده
شده مثبدیر المرکب بضم میم و فتح راء بی نقط و تشدید کاف مفتوحه بهم
شده از اجزا مثل دو نصف و سه ثلث و چهار ربع خواه متصل بهم و خواه
منفصل از هم المدخل بفتح میم و سکون دال بی نقط و فتح خاء با نقطه
مصدر میمی بمعنی دخول و اسم مکان بمعنی راه دخول و هر دو اینجا مناسب است
الواحدیت و مراد اینجا یگانه در صفات ربوبیت است چنانچه می آید در حدیث
دوازدهم باب شانزدهم الاحدی بفتح همزه و فتح حاء بی نقط چیزی که اجزا نداشته
باشد اصلا المعنی بفتح میم و سکون عین بی نقط و فتح نون و الف چیزی
که موجود فی نفسه باشد در خارج یا خواه در خارج و خواه در ذهن و
هر دو اینجا مناسب است و دوم بهتر است یهیج بصیغه معلوم از باب ضرب
یا باب افعال یا باب تفعیل یعنی بر انگیخت یعنی روایت از هشام بن الحکم
در حدیث دور و دراز زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از چیزها
اینکه پس بود از جمله سوال زندیق اینکه گفت امام را پس الله تعالی را خشنودی
و ناخشنودی هست پس گفت آری و لیکن نیست آن خشنودی و ناخشنودی
بر نهج آنچه دریافته میشود یعنی اینکه معلوم میشود ما را از مخلوقان مثل انسان
و آن برای اینست که خشنودی در مخلوق کیفیتی است که داخل میشود بر او یا یعنی
که محض فعل نیست بلکه منفعل شدنست پس نقل میکند خشنودی آن مخلوق را
از کیفیتی که پیش از دخول آن بود بسوی کیفیتی دیگر چه مخلوق که اینجا نفی کیفیات
و تغیرات دارد ساخته شده شده بود دیگری است مرکب است از اجزا چیزها او را
در مخلوق دخول یا راه دخول هست یا یعنی که منفعل میشود از کسی که کیفیتی
در او احداث کند و آفریدگار ما نیست دخول یا راه دخول چیزها در او
یا یعنی که صفات او چیزها نیستند چه موجود فی نفسها نیستند در خارج و وقتی

که موجود فی نفسها شوند در ذهن داخل در او نمیشوند بلکه در اذهان مخلوقات
داخل اند چه او بی تغییر است و بی تعدد اجزاست در او و بی تعدد موجود فی
نفسه است در او پس خشنودی او دادن ثواب اوست و غضب او عذاب اوست بی
چیزی که داخل شود او را پس برانگیزاند او را و بگرداند او را از کیفیتی بسوی
کیفیتی دیگر چه آن داخل شدن از جمله احوال آفریده شدهاست که عاجزند محتاجند
اشارتست بدلیل عقلی باینکه هر صاحب کیف مخلوقست چه آن کیف اگر از صفات
کمالیست مثل غم و غضب پس صاحب آن عاجز از دفع آن از خود خواهد بود و گر
از صفات کمالست مثل علم و قدرت پس صاحب آن محتاج خواهد بود در کمال خود
بغیر خود که آن صفاتست و عجز و احتیاج نقص است و محالست در واجب الوجود
بالذات تحقیق بدانکه من غیر شیء تا آخر متعلقست بسخطه عقابه و برضاه ثوابه
نیز هفتم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال المشیة محدثة شرح محدثة بضم میم و
سکون حاء و فتح دال و بعد ثاء سه نقطه تاء تانیث اسم مفعولست از باب افعال یعنی
احداث کرده شده یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت مصداق
مشیت الله تعالی عالم الحادث و مخلوقست توضیح این شد در شرح حدیث چهارم
این باب ضابط اصل جملة القول فی صفات الذات و صفات الفعل ان
کل شیئین وصفت الله بهما و کانا جمیعا فی الوجود فذلک صفة
فعل شرح این فقره عبارت مصنفست و از برای بیان ضابطه ایست که بآن
معلوم شود جمیع صفات فعل و جمیع صفات ذات خواه آنها که مذکور شد و خواه
غیر آنها و اشارت شود به چیز اول یعنی اینکه مشهورست و گذشت در حدیث
اول باب دوازدهم که صفات ذات الله تعالی عین ذات اوست و صفات فعل الله تعالی زاید
بر ذات اوست دوم وجه تسمیه صفات ازلیه بصفات ذات و وجه تسمیه صفات

حادثه بصفات فعل سیوم اینکه چگونه قول بحدوث صفات فعل لازم ندارد قول
بحلول حوادث در ذات الله تعالی را و چگونه قول بازلیت صفات ذات لازم ندارد
قول بتعدد قدما را حقیقة الحال بجمیع و مجمل و معنی اول ابلغ مناسبتر است مراد
بوصف حکایت صادقست از ثبوت چیزی برای الله تعالی خواه ثبوت ازلی
باشد و حکایت حادث و خواه ثبوت نیز حادث باشد پس وصف بکیفیات
داخل این نیست چه کاذبست یا در بعضها برای سببیت است بعضها بعضی
بجهو بعضها است و میتواند بود که بعضی بکل منهما باشد و بهر تقدیر مراد آنست
که آن صفت از صفات متعدیه بمفعول به باشد خواه متعدی بیواسطه حرف جر باشد
مثل اراده و سماع و ابصار و علم و خواه متعدی بواسطه حرف جر باشد مثل قدرت
که متعدیست بواسطه علی و این احترازست از حیوة و سمع و بصر و مانند آنها
که متعدی نیست اصلا و مراد بوجود وجود فی نفسه است چه اطلاق وجود
بر وجود رابطی مجازست و قید و کانا جمیعا فی الوجود برای احترازست از
علم و قدرت چه مراد موجود بودن در وقت ثبوت محکی است نه در وقت
تحقق حکایت و پس مشار الیه ذلک مصدر وصفت است پس معنی آن اینست
فالصفة بهما صفة فعل یعنی تمام سخن در بیان صفات ذات که مذکور شد
در احادیث که قدیم و عین ذاتند و بیان صفات فعل که مذکور شد در احادیث
که حادث و زاید بر ذاتند اینست که هر دو چیز که حکایت کنی صفت الله تعالی را
بسبب وجود مجموع آنها در وقت حکایت و بوده باشند در وقت ثبوت
محکی هر دو داخل در وجود فی نفسه با این معنی که باید که موجود فی نفسه باشند خواه
در نحو خارج و خواه در ذهن تا آن حکایت تو مطابق واقع باشد و الا
کاذب خواهد بود پس آن صفت که سبب آن دو چیز است صفت فعلست پس

صفتی که غیر آن صفت باشد صفت ذاتست و از این ظاهر میشود که صفت ذات بر دو قسم است
اول انکه حکایت آن بسبب دو چیز نیست مثل حیوة و سمع و بصر دوم انکه حکایت آن
بسبب دو چیز است اما وجود آن دو در وقت محکی شرط صحت حکایت نیست مثل علم
وقدرت بدانکه از بیان این ضابطه ظاهر میشود که صفتی که حادث است در الله تعالی
مثل اراده برای این زائد بر ذات نامیده شده و مسمی بصفت فعل شده و مستلزم حلول
حوادث در الله تعالی نیست که مصداق حمل آن بر الله تعالی فعلست چه احتیاج دارد
اقلا بدو موجود فی نفسه یکی ذات الله تعالی و دیگری فعل الله تعالی یعنی مخلوق الله تعالی
و مرکب از فعل و غیر فعل فعلست و هر فعل حادث است و حلول در ذات الله تعالی
نکرده و صفتی که ازلیست در الله تعالی مثل علم برای آن عین ذات نامیده شده
و مسمی بصفت ذات شده و مستلزم تعدد قدمانیست که صدق حمل آن بر الله تعالی
احتیاج ندارد بموجود فی نفسه غیر ذات الله تعالی چه احتیاج بدو موجود فی نفسه
ندارد و ذات الله تعالی قدیمست نه صفتی که تو الحال کنی و اطلاق قدیم بر موجود
رابطی که موجود فی نفسه نباشد مجازست نه حقیقت پس تعدد قدما حقیقة
لازم ندارد توضیح اصل و تفسیر هذه الجملة انك تثبت فی الوجود ما یرید
وما لا یرید وما یرضاه وما یسخطه وما یحب وما یبغض فلو كانت
الاراده من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا یرید ناقضا لتلك
الصفة ولو كان ما یحب من صفات الذات كان ما یبغض ناقضا لتلك
الصفة الا تری انا لا نجد فی الوجود ما لا یعلم وما لا یقدر علیه وكذلك
صفات ذاته تعالی الازلیة لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة ویجوز ان
یقال یحب من اطاعه ویبغض من عصاه ویوالی من اطاعه ویعادی
من عصاه وانه یرضی ویسخط ویقال فی الدعاء اللهم ارض عنی ولا تسخط

علی وتولنی ولا تعادنی شرح التفسیر بیان مراد از لفظ و توضیح چیزی
بیان لوازم و خواص آن چیز هر چند که مراد از لفظی که مستعمل در ان چیز نیست
نباشد و مراد اینجا معنی دوم است الاثبات دانستن چیزی چنانچه باید
الوجود هستی و آن اعم از وجود ذهنی و وجود خارجیست و مراد اینجا
وجود ذهنی چیز نیست باسم غیر مشتق مثل کوه مروارید و دریای گلاب
ما در ما یحب مصدریه است و در باقی موصوله است و میتواند بود که
در ما لا یرید و در ما یبغض نیز مصدریه باشد یعنی و توضیح این جمله
ببیان لوازم و خواص برای صفات ذات و صفات فعل اینست که میدانی در
ذهن خود چیزی را که الله تعالی اراده وجود آن در خارج کرده مثل کوه سنگ
وچیزی را که اراده وجود آن نکرده مثل کوه مروارید است و میدانی چیزی را که راضی
بان مثل مباحات و چیزی را که راضی بان نیست مثل کفر در این آیت ان الله لا یرضی
لعباده الکفر و میدانی چیزی را که دوست میدارد از امثال اهل طاعات
و چیزی را که دوست نمیدارد از امثال اهل معاصی بیان این انکه اگر اراده
از صفات ذات باشد خواهد بود چیزی که اراده آن نمیکند منافی آن صفت
و اگر محبت از صفات ذات باشد خواهد بود چیزی که دوست نمیدارد منافی
آن صفت آیا نمیبینی که ما نمی یابیم در ذهن خود چیزی را که نمیداند و چیزی را
که قدرت بران ندارد و همچنین است باقی صفات ذات الله تعالی که ازلیست بیان
این انکه صفت نمیکرده ایم او را بقدرت بر چیزی و عجز از چیزی و بخواری
یعنی اینکه صفت نکرده ایم او را بعزت و خواری و جایزست که گفته شود
که دوست میدارد کسی را که اطاعت او میکند و دشمن میدارد کسی را که
عصیان او میکند و دوستی میکند بثواب با کسی که اطاعت او میکند و دشمنی

میکند بعقاب کسی که عصیان او میکند و گفته میشود اینکه راضی است بمباحات و ناراضی
بمعاصی و گفته میشود در دعا خدایا راضی باش از من و غضب مکن بر من و دوست
دار مرا و دشمن مدار مرا **بدانکه** فاضل مدقق ملا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی
گفته که حاصل مجموع کلام مصنف در اینجا ذکر دو قاعده است برای تمیز میان صفات
ذات و صفات فعل **یکی** آنکه هر صفتی از صفات الله تعالی که یافت میشود آن صفت در حق
الله تعالی و نقیض آن یافت نمیشود پس آن صفت از صفات ذاتست و هر صفتی که یافت
میشود پس آن و نقیض آن در حق الله تعالی پس آن از صفات فعلست **دوم** آنکه هر
صفتی که ممکنست که تعلق گیرد بآن قدرت الله تعالی و ارادت او پس آن صفت از صفات
فعلست و هر صفتی که نیست چنین پس آن از صفات ذاتست تا اینجاست کلام
فاضل مدقق و میتواند بود که قاعده اول از این فقرات فهمیده شود و قاعده
از اینکه می‌آید **اصل** ولا یجوز ان یقال یقدر ان یعلم ولا یقدر ان لا یعلم
ویقدر ان یملک ولا یقدر ان لا یملک ویقدر ان یکون عزیزا حکیما
ولا یقدر ان لا یکون عزیزا حکیما ویقدر ان یکون جوادا ولا یقدر ان
لا یکون جوادا ویقدر ان یکون غفورا ولا یقدر ان لا یکون غفورا و
لا یجوز ایضا ان یقال اراد ان یکون ربا وقدیما وعزیزا وحکیما ومالکا
وعالما وقادرا لان هذه صفات الذات والارادة من صفات الفعل **شرح** این
عبارات برای قاعده دوم است که مذکور شد باین روش که از ابتدای این فقرات تا
غفورا تعلق قدرت فهمیده شود و از ولا یجوز ایضا تا آخر تعلق ارادت فهمیده
شود لا در لا یقدر زائده است برای تاکید و میتواند بود که در دوم از تصرف
کاتبان باشد **یعنی** و خاصیت دیگر برای صفات ذات و صفات فعل اینکه جایز نیست
که گفته شود در صفات ذات اینکه الله تعالی قدرت دارد که داند و نه اینکه قدرت دارد که

من ک

نداند و نه اینکه قدرت دارد که پادشاه شود و نه اینکه قدرت دارد که پادشاه نشود
و نه اینکه قدرت دارد که باشد عزیز حکیم و نه اینکه قدرت دارد که نباشد عزیز حکیم
و نه اینکه قدرت دارد که باشد بخشنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد بخشنده
و نه اینکه قدرت دارد که باشد آمرزنده و نه اینکه قدرت دارد که نباشد آمرزنده
مخفی نماند که چنانچه سمع و بصر دو اطلاق دارد گاهی بمعنی شنوایی و بینایی
و آن از صفات ذاتست و گاهی بمعنی شنیدن و دیدنست و آن از صفات فعلست
چه دو غفران و مانند آنها نیز دو اطلاق دارد و مراد اینجا آنست که از صفات
ذاتست و ایضا مخفی نماند که چون قدرت الهی متعلق بمحال بالذات و بالواجب بالذات
نمیگیرد چنانچه مفصلا بیان شد در شرح حدیث چهارم باب اول این مصنف
رحمه الله تعالی تعلق اراده را نیز ضم کرده باین قاعده تا مجموع یک قاعده باشد
و فهمیده شود که مراد بقدرت در اینجا اخص از آنست که سابقا مذکور شد
در شرح آن حدیث و لهذا گفته و جایز نیست ایضا که گفته شود که الله تعالی اراده
کرده که باشد صاحب کمال اختیار هر کس و هر چیز و قدیم و عزیز و حکیم و صاحب
حقیقی کل خلایق و دانا و توانا چه اینها صفات ذاتست و اراده از صفات فعلست
مراد اینست که تعلق صفات فعل بصفات ذات محالست **اصل** الا تری انه یقال اراد
هذا ولم یرد هذا وصفات الذات تنفی عنه بکل صفة منها ضدها یقال
حی وعالم وسمیع وعزیز وحکیم غنی ملک حلیم عدل کریم فالعلم — وبصیر
ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحیوة ضدها الموت والعزة
ضدها الذلة والحکمة ضدها الخطاء وضد الحلم العجلة والجهل وضد العدل
الجور والظلم **شرح** این فقرات متعلق ببیان قاعده اول است و اشارت
باینکه تطویلی که متکلمین کرده اند در استدلال بر عموم علم و قدرت و سمع و

وبصر الله تعالی احتیاج بآن نیست چه هرچه مصداق آن نفس ذات باشد مختلف نمیشود
نسبت بچیزها چنانچه ذات مختلف نمیشود و قاعده این اشارت ظاهر خواهد شد
در حدیث هفتم باب شانزدهم در شرح فقولك ان الله قدیر خبرت انه لا یعجزه
شیء وامثال این در احادیث که می آید در باب شانزدهم و باب هفدهم العدل الحکیم
یعنی در دیوان و توسط میان افراط و تفریط در افعال الجهل نادانی و کاری
که از روی نادانی باشد الحکمة بکسر حاء و سکون کاف راست گفتار درست
کردار بودن الخطا بفتح خاء با نقطه و فتح طاء بی نقطه و اخر آن همزه نا راستی
در گفتار یا کردار الحلم بکسر حاء بی نقطه و سکون لام گذرانیدن بی ادبی و
کاری که از روی دانائی باشد العجلة بفتح عین بی نقطه و فتح جیم تعجیل در انتقام
یعنی آیا نمیبینی که گفته میشود که الله تعالی اراده کرده اینرا و اراده نکرده اینرا و حال
آنکه صفات ذات نفی کرده میشود از الله تعالی با اثبات هر صفتی از اینها ضد آن صفت
بالکلیه بیان این آنکه گفته میشود که الله تعالی زنده است و داناست و شنواست
و بیناست و عزیز است و حکیم است بی نیاز است پادشاه است گذرانندهٔ بی ادبیها است
بغایت عادل است کریم است بیان این آنکه بدانائی ضد آن که نادانیست نفی کرده
میشود بالکلیه و بقدرت ضد آن که عجز است نفی کرده میشود بالکلیه و بحیوة
ضد آن که موت است نفی کرده میشود بالکلیه و بعزت ضد آن که خواریست
نفی کرده میشود بالکلیه و بحکمت ضد آن که خطاست نفی کرده میشود بالکلیه
و بحلم یعنی گذرانیدن ضد آن که تعجیل است نفی کرده میشود بالکلیه و بحلم یعنی
کاری که از روی دانائی باشد ضد آن که جهلست نفی کرده میشود بالکلیه و بعدالت
یعنی دیوان یعنی ضد آن که جور در حکمت نفی کرده میشود بالکلیه و بعدالت
یعنی توسط میان افراط و تفریط در افعال خود ضد آن که ظلمست یعنی بجا کردن

نفی کردن نفی کرده میشود بالکلیه مخفی نماند که بعضی این صفات نیز مانند سمع و بصر
چنانچه بیان شد در شرح ولا یجوز تا آخر دو اطلاق دارد بیک اطلاق از
صفات ذات است و در دیگری از صفات فعلست و مراد اینجا آن معنیست که از صفات
ذات است **فصل** صاحب کتاب قبسات در قبس هشتم حاصل مجموع کلام مصنف را
در اینجا استدلال گرفته بر زاید بودن ارادت باین معنی که اطلاق مرید بر الله تعالی
نتوان کرد و چنین تقریر کرده که ارادت الله تعالی هیچ نیست که بوده باشد عین علم
او چه او میداند هر چیز را و ارادت نمیکند شر را و نه ظلم را و نه کفر را و نه چیزی
از بدها و زبونها را پس علم او متعلقست بهر چیز بالذات و چنین نیست ارادت
او پس ناچار میباید ارادت او چیزی دیگر سوای علم او و علم او عین ذات او
که یگانه حقیقت پس ناچار میباشد ارادت او چیزی دیگر سوای عین حقیقت
او و زاید بر نفس ذات او پس نمیباشد مرید از جهت ذات او و نه از اسما صفات
او و لازم آید میشود عین ذات او و بعد از این طعن کرده بر مصنف رحمه الله تعالی
که این شبهت را قوی شمرده و بعد از طعن گفته که ارادت الله تعالی نفس ذات
او است چه معنی ارادت بودن افاضه خیر برضای اوست و اینمعنی از صفات
ذات اوست و عین ذات اوست و توضیح آن کرده بقیاس سمع و بصر که از صفات
ذات اند و عین ذات اند که آن ذات عین علمست و با وجود آن سمع تعلق بهر چیز
نمیگیرد بلکه باوازها تعلق میگیرد و بصر نیز تعلق بهر چیز نمیگیرد بلکه بدیدنیها
تعلق میگیرد مخفی نماند که این معنی کلام مصنف نیست بلکه این شبهه بجهت بعضی را
بخیال افتاده بنا بر اینکه آنچه مصنف در معنی عینیت صفات ذات و زیادتی صفات
فعل گفته نفهمیده و پنداشته که اگر علم و قدرت و سمع و بصر عین ذات باشند
مفهومات متغایره نخواهد بود و الفاظ اینها مترادف خواهد بود و اگر ارادت

حوادث م

از جهة ذات و صفات زائده باشد و حادث باشد الله تعالی محل حوادث موجوده فی
نفسها در خارج میشود و این خیالها فاسد است و آنچه در جواب گفته دفع الفاظ
بالاشتراک است و حدوث ارادت و مغایرت آن علم را احتیاج باین دلیل ندارد
بلکه دلیل آن مصرح است در احادیثی که گذشت در این دو باب عجب اینکه اگر بجای
لفظ اراده ایجاد گذاریم بعضی خصوم قائل میشوند باینکه حادث است و الا قول
بقدم عالم که گذشت لازم می آید و قایل میشوند باینکه از حدوث ایجاد لازم نمی آید
که الله تعالی محل حوادث موجوده فی نفسها در خارج شود و مع هذا با لفظ حدوث
ارادت بد اند قائل بحدوث در اینجا نمیشوند با آنکه میگوییم که مراد ما از هر دو لفظ
یک معنی است و قیاسی که کرده بر سمع و بصر نادرست است چه سمع و بصر که از صفات ذات اند
بمعنی شنوایی و بینایی اند نه بمعنی شنیدن و دیدن پس مانند حیوة تعلق
بهیچ چیز نمیگیرند حقیقة و سماع و ابصار که تعلق میگیرند از صفات فعل و حادث اند
پس اگر بجای این نقض میگفت علم و قدرت تعلق میگیرند بچیزها و حیوة و
سمع و بصر تعلق نمیگیرند بچیزی و مع هذا همه عین ذات اند کمتر از آنچه گفته رسوا بود
باب یازدهم اصل باب حدوث الاسماء و شرح الحدوث بهم رسیدن چیزی بعد از
نبودن باین معنی که زمان وجود آنچیز در جانب مبدا منقطع باشد الاسماء جمع اسم
الفاظی که در الله تعالی استعمال میکنند مثل لفظ عالم و قادر و مرید و مفهومات آن الفاظ
و مراد اینجا معنی دوم است چه حدوث الفاظ احتیاج به بیان ندارد پس مراد باسماء
چیزهاست که جزء کلام نفسی است یعنی معنی که در دست و دلالت بر آن میکند
کلام لفظی یعنی این باب اثبات حدوث اسماء الله تعالی است مراد حدوث آنهاست باعتبار
وجود فی نفسه نه باعتبار وجود رابطی چه استعمال لفظ وجود در وجود رابطی مجازست
و آنها باعتبار وجود رابطی بوده و قسمی از اسماء صفات ذات قدیمند چنانچه می آید در حدیث

هفتم باب شانزدهم که فان قلت لم تزل عنده فی علمه و هو مستحقها فنعم و اسماء صفات
فعل حادث اند چنانچه گذشت در باب دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم بدانکه در این
باب ابطال چند سخن است اول سخن اشاعره که میگویند کلام الله تعالی قدیم است
چه حدوث اسماء لازم دارد حدوث کلام را بطریق اولی بخلاف عکس دوم
سخن اشاعره و تابعان ایشان که میگویند بعضی اسماء الله تعالی علم ذات است
سوم سخن اشاعره که میگویند که صفات ذات الله تعالی زائد اند بر ذات او و قایمند
باو باعتبار وجود فی نفسه آنها چه میگویند هفت صفت که علم و قدرت و حیوة
و ارادت و کلام و سمع و بصر باشد وجود دارند یکی وجود رابطی برای ذات
و آن متفق علیه است میان ایشان و غیر ایشان و دیگری وجود فی نفسه مثل بیاض ض
قایم بجسم و این مخصوص اشاعره است مگر در دو صفت که علم و حیوة باشد
چه نصاری با ایشان شریکند در آن دو چنانچه الله تعالی گفته در سوره مائده
لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ هر آینه بتحقیق کافر شدند
جمعی که گفتند بدرستی که الله تعالی سوم سه است یعنی نباید که احد ثلثه نگفت
بواسطه اشارت باینکه اگر صفت موجود فی نفسه و زائد باشد بر ذات باعتبار
انضمام صفت خواهد بود پس صفت اکبر خواهد بود از ذات چنانچه پیغمبر علیه السلام را
ثانی اثنین گفته در سوره توبه برای اشارت بنفاق ابوبکر و تابعیت پیغمبر علیه السلام
او را تا کفر او صریح نشود و چنانچه در حدیث است که قرآن اکبر است و اهل بیت
اصغر و بنا بر این با اشاعره که گفته اند الله تعالی ثامن ثمانیه است چه خواهد رسید
پس نزد اشاعره آنچه مصنف در بیان زیادتی صفات فعل گفته در آخر باب
چهاردهم در صفات ذات نیز جاریست لیکن آنها را صفات فعل نمیگویند چه باعتقاد
ایشان آن صفات باختیار کسی نیستند با آنکه موجود فی نفسها اند در خارج و دلالت

حدوث اسما بحدوث صفات مبنی بود و مقدم است اینکه مشتقات و مبادی مثل
ضاحک و ضحک عین و هم باشند بالذات متغایر باشند بالاعتبار اینکه اشیا
بانفسها در ذهن موجود شوند نه بصورت و مثال و الا حدوث اسما که در ذهن
لازم نداره حدوث صفات که در خارجند **چهارم** بحث معنی آنکه قایلند باینکه
صفات الله تعالی عین ذات اویند حقیقة یعنی که مصنف رحمه الله تعالی در اخر باب
چهار دهم گفت در این باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
قال ان الله تبارک و تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت و باللفظ
غیر منطق و بالشخص غیر مجسد و بالتشبیه غیر موصوف و باللون غیر
مصبوغ منفی عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس
کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله کلمة تامة علی اربعة اجزاء
معا لیس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق
الیها و حجب منها واحدا و هو الاسم المکنون المخزون فهذه الاسماء
التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک و تعالی **شرح** الخلق آفریدن چیزی
بتدبیر پس هر مخلوق البته حادث است یا در خارج یا در ذهن و مراد بخلق اوثانی
است در ذهن هر طفلی که بحد تمیز رسیده باشد اسما بلفظ مفرد است چه مراد
مفهوم ذلت لفظ رب العالمین است یعنی صاحب کل اختیار هر کسی و هر چیز که
چهار جزء دارد یکی ذات و دوم الله و سیوم رحمن و چهارم رحیم و ذات در
اذهان ما متصور نیست بوجه نه بکنه و چون تصور چیزی بوجه نزد محققین
فی از تصور آن چیز نیست حقیقة نه بجاز الخلق را نسبت بآن میتوان داد بمعنی اینکه
موجود فی نفسه ساخته آزاد را اذهان و چون کنه ذات متصور ما نیست
و کنه سه جزء دیگر که الوهیت و رحمانیت و رحیمیت است متصور است محجوبیت با آن
دو جزء

نسبت میتوان داد غیر در هیچ موضع منصوب است تا صفت اسما باشد متصوت
بصیغه اسم مفعول از باب تفعل است ماخوذ است از تصوته بمعنی اینکه فلان
معنی را برای خود در او از ظاهر ساخت مانند کسی که نغمه سرایی میکند در شعر
برای خود نه برای دیگری **المنطق** بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل است ماخوذ
از نطقه بتشدید طا بمعنی اینکه فلان معنی را نطق کرد بمعنی اینکه ظاهر ساخت
بو غیر در لفظ **الشخص** بفتح شین با نقطه و سکون خاء با نقطه بمعنی مثل
زید و او اجزء حقیقی نیز میباشد **المجسد** بفتح جیم و فتح سین بی نقطه
بدن و المجسد بضم میم و فتح جیم و تشدید سین مفتوحه بی نقطه ماخوذ است
از جسده بتشدید سین بمعنی اینکه فلان معنی را جسد کرد یا جسد شمرد
التشبیه مانند شمردن چیزی بچیزی دیگر مثل مانند شمردن صفات مشتق که
الهی بصفات مخلوقین **الوصف** بیان چیزی **المصبوغ** فرو برده شده در آب
و مانند آن **الاقطار** جمع قطر بضم قاف و سکون طاء بی نقطه جانبها مثل
جانب شرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت **الحدود** جمع حد
طرفها مثل سطح بالای جسم و سطح زیرین آن **المحجوب** منع کرده شده
الحس بکسر حاء بی نقطه و تشدید سین بی نقطه چشم و مانند آن و بفتح حاء
و تشدید سین حیلت و اول انجا مناسبتر است **المتوهم** بصیغه اسم فاعل
از باب تفعل ادراک کننده معنی بعنوان که یا شخص و بغلط افتاده مثل کسی
که منکر ربوبیت الله تعالی نسبت بهر کس و هر چیز است و اول انجا مناسبتر است
المستتر بصیغه اسم فاعل از باب افتعال پنهان و چیزی که در درون چیزی باشد
و اول انجا مناسبتر است **المستور** چیزی که پرده بر آن باشد و چیزی که
مجهول باشد و اول انجا مناسبتر است کلمه تامه عبارت از بسم الله الرحمن الرحیم است

که چهار جزء عمده دارد اول اسم که بمعنی ذاتست تا اشارت شود بآنکه ذات او
متصور است بوجهی نه بکنه و نه بتشخص دوم الله بمعنی مستحق عبادت معهود
که وجود او ظاهر است بر همه کس سیوم رحمن که بمعنی بخشاینده است بهر چیز
هر تدبیری که لایق آنست چهارم رحیم بمعنی مهربان بهمه خلایق خصوصا
مومنان ببعث رسل و انزال کتب و تعیین حجج تا از حیرت و مضرت اختلاف
خلاص شوند اگر تابع شوند شیخ طبرسی رحمه الله تعالی نقل کرده در مجمع
البیان در تفسیر فاتحه از امام رضا علیه السلم که گفت بدرستی که بسم الله
الرحمن الرحیم نزدیکترست باسم اعظم الله تعالی از سیاهی چشم بسفیدی آن
فاء در فاظهر برای بیانست ضمیر و هو راجع بکلمه تامات و تذکیر ضمیر
باعتبار اینست که تعبیر از آن در پیش باسم شده بود فاء در فهذه برای تعقیب
ذکری است و عطف بر الاسم و میتواند بود که هو راجع بواحد باشد
و فاء در فهذه برای تفریع باشد معنی ظهور در ظهرت نمایان شدنست
فاء در فالظاهر برای تفریعیت نه تعقیب و معنی ظاهر در اینجا غالب در حجت
و برهانست یعنی روایت از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که
الله تبارک و تعالی آفرید نامیرا برای خود در ذهن هر طفلی که بحد تمیز رسیده باشد
که خود را بشناسد و نظر در شواهد ربوبیت در آسمانها و زمین کند و آن
نام رب العالمین است و این اشارتست بحدیث من عرف نفسه فقد عرف
ربه و موافقست با آیت الست بربکم قالوا بلی شهدنا در سوره اعراف
چنانچه بیان میشود در شرح حدیث چهارم باب ششم کتاب الایمان والکفر — در آن سن
وجه آفریدن آن نام در ضمن لفظ و کتابت نیست چه درستست که هنوز
آدمی بحد آنها نرسیده پس آن نام بآن حروف اداء و اظهار کرده شده و

و با آن لفظ سخن کرده شده برای دیگری و چون ذات آن نام معین و جزئی
حقیقی شده در ذهن پس بعنوان تخصیص معین از اجسام جسد شمرده شده
و چون آن نام از معرفت معنی صفات مختصه بذات الله تعالی پس بمانندی آن
بصفات دیگران ببین شد آن نام بچشم نافرموده شده باشد بر یکی از — محسوس شده
رنگها که شرطست در احساس بچشم بیان این آخر اینست که برطرف کرده شده است
از آن جوانب دور کرده شده است از آن احاطه حدود در حجاب کرده شده است
از آن حس هر کسی که ادراک کند خواه بچشم و خواه بگوش و خواه بلمس و خواه ببوی و خواه بچشم
یا مراد اینست که محجوب است از آن نام جهلت اهل ضلالت چه نمیتوانند که
نوعی کنند که اطفال از آن ندانند پنهانست نه بپرده که بر آن باشد یا مراد این است
که در درون دل اطفالست مجهول ایشان نیست پس گردانید الله تعالی آن اسم
مجمل را کلمه در غایت کمال که بسمله باشد بر چهار جزء که اسم و الله و رحمن
و رحیم باشد در حالی که آن چهار جزء با همند که نیست یکی از آنها پیش از
دیگری یا یعنی که هیچکدام جزء دیگری نیست و فرع دیگری نیست بلکه یکی
مجهولست و تصور آن در ضمن تصور سه دیگرست و هر یک از آن سه دیگر
اصلی علیحده است برای تثلیث اسماء باقی که بیان میشود باین عنوان که ظاهر
ساخت از آن چهار جزء سه جزء را که الله و رحمن و رحیم باشد که چه کنه
مقصود آنها در ذهن ما در می آید برای حاجت مردم بسوی آن اسم

وپنهان کرد ازان چهار جزو یکی را که ذات باشد چه که مقصود ازان در ذهن ما
در نمی آید و آن کلمه تام اسم است که مشهورست باینکه در حجابست و در خزانه
غیبست چنانچه در دعا واقع شده که اللهم انی اسالک باسمک المکنون
المخزون پس این سه اسم است که ظاهر بند تا مجموع اجزای آن کلمه تامه چهار شود
پس بنا بر خلق اسم رب العالمین در ذهن هر طفلی که بحد تمیز رسیده باشد الله تعالی
غالبست در حجت و برهان بر منکران ربوبیت او و ایشان را الله تعالی **اصل**
وسخر الرکن الاعلی سبحانه لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان فذلک
اثنا عشر رکنا **شرح** الرکن اعلی که مدار علیه باشد اهل عرب بجای جمع
فذلک میگویند و لهذا حاصل جمع را فذلکه مینامند **یعنی** و فرمان بردار کرد
الله سبحانه برای هر نامی ازین سه نام چهار رسول عالیشان از رسل از آدم علیه السلم
تا خاتم الانبیاء علیهم السلم چهار دوازده رسول عالیشان مراد اینست که بهر رسولی
ربع تفصیل اسمی را وحی کرد تا فرمان برداری کرده هر موخری برساند باست
خود آن ربع را با هر ربعی که پیش از او رسول دیگر رسانیده پس مجموع تفصیل
آن سه اسم بخاتم الانبیاء وحی شده و بس چه او افضل انبیاست و امت او افضل
امتانند چه در ایشان اهل البیت که دوازده امامند داخلند که افضل اوصیا انبیاء اند
مخفی نماند که این تقریر مانند سایر تقریرهای متشابهات احادیث بر سبیل احتمالست
چنانچه مکرر گفته ایم که دابین شرح آنست و انصاف اینست که معنی این فقره در حقیقت

معلوم

معلوم من بینت اصلا **اصل** ثم خلق لکل رکن منها ثلثین اسما
فعلا منسوبا الیها **شرح** لفظ ثم در اینجا دلالت بر آن میکند که تسخیر در
فقره سابق بحسب تقدیر بوده پیش از خلق آدم **یعنی** بعد از آن آفرید
بحسب وحی برای هر رسول عالیشان از دوازده رسول سی نام از نامهای
الهی که آن سی نام کاری بود که مناسب حال آن دوازده رسول و امتشان بود
هر کدام در زمان خود **اصل** فهو الرحمن الرحیم **شرح** پس الله تعالی در زمان
وحی بخاتم الانبیاء علیهم السلم تا در قیامت معلومست باینکه رحمن و
رحیمست تا آخر اسما مخفی نماند که در این مقام اکتفا باین دو اسم کرده و ذکر
الله نکرده تا اسماء ثلثه ظاهره که جزو بسمله اند همه را گفته باشد بواسطه کمال
شهرت یا بواسطه آنکه ضمیر هو راجع بالله است **اصل** الملک القدوس
الخالق البارئ المصور الحی القیوم لا تاخذه سنة ولا نوم
العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم
المقتدر القادر السلام المؤمن المهیمن البارئ المنشئ البدیع
الرفیع الجلیل الکریم الرزاق المحیی الممیت الباعث الوارث **شرح**
میتواند بود که اینجا از کاتبان کافی غلطی شده باشد چه الباری مکرر واقع شده
و ایضا میتواند بود که لا تاخذه سنة ولا نوم اسم علیحده نباشد بلکه بیان
القیوم باشد برای موافقت آیة الکرسی و ایضا میتواند بود که العلی العظیم
از غلط کاتبان کافی باشد بقرینه اینچه می آید در حدیث دوم این باب که
العلی العظیم اول اسماست پس بجای رب العالمین است یعنی صاحب کل اختیار
هر کس و هر چیز و بنا بر این میتواند بود که اینها اسمائی باشد که بر کی از دوازده برکی
رکن وحی شده باشد و بس باشد نه کم و نه زیاد **اول** الملک بفتح میم و کسر لام

پادشاه عالم دوم القدوس بضم قاف و تشدید دال بغایت پاکیزه از عیب سوم
الخالق مخترع بی ماده سابق چهارم البارئ بباء یک نقط و راء مکسوره بی نقط و
اخر وی همزه جدا کننده از کل ما سوی در اسم غیر مشتق و مبرا از مهمل کاری پنجم
المصور بضم میم و فتح صاد و تشدید واو مکسوره صورت دهنده حیوانات را
در رحم بتشریح و اذهان را بصور علمیه و هر جسم را بشکل معین ششم
المحی زنده هفتم القیوم بغایت ایستاده بکار مخلوقات چه باز نمیدارد او را
از این ایستادگی بیننگی خلایق و نه خواب خلایق هشتم العلیم بغایت دانا نهم
الخبیر کسی که پنهان نیست از او هیچ چیز آینده دهم السمیع بغایت شنوا یازدهم
البصیر بغایت بینا دوازدهم الحکیم راست گفتار و درست کردار سیزدهم العزیز
بی مثل چهاردهم الجبار نگاه دارنده بزور هر یافتنی چیز انکه باقیست از فنا
پانزدهم المتکبر کسی که دارد خلایق در طلب مدعاهای خود او را از حکمت
خود باز نمیدارد شانزدهم المقتدر بغایت توانا هفدهم القادر کسی که هیچ
چیز از قضا و قدر او بیرون نیست هجدهم السلام بی قبیح دور آفت نوزدهم
المؤمن ایمن کننده اهل طاعت از دروغ و خلف وعده و عذاب ایشان و نیز
انتقام از دشمنان ایشان بیستم المهیمن بضم میم و فتح هاء و سکون یاء
و کسر میم دوم گواهی دهنده برای رسولان بمعجزات و برای مؤمنان بحجتها
و کسی که ایمنست از ضرر اهل معاصی بیست و یکم المنشئ بضم میم و سکون نون
و کسر شین با نقطه و اخر وی همزه ابتدا کننده اینچه را که کند با معنی که فعل
او لازم عقلی علت تامه آن نیست بیست و دوم البدیع کسی که کار او از روی
کار دیگر نیست بیست و سوم الرفیع بلند مرتبه از الایش زن و فرزند
بیست و چهارم الجلیل بزرگی که او را قیاس بغیر او نتوان کرد و کسی که وجود

او ظاهر

او ظاهر باشد حتی بر اطفالی که خود را شناخته باشند بیست و پنجم الکریم
کرامی و بخشنده بیست و ششم الرازق روزی رسان خلایق بیست و هفتم
المحی زنده کننده آدمی و مانند آن بیست و هشتم الممیت میراننده خلایق
بیست و نهم الباعث برانگیزاننده خلایق از قبور و فرستنده رسولان
بخلایق سی ام الوارث باقی بعد از فنای خلایق اصل فهذه الاسماء
وما کان من الاسماء الحسنی حتی یتم ثلثمائة و ستین اسماء و هی نسبة
لهذه الاسماء الثلثة و ذلک قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی شرح فا در فهذه برای بیانست و
مشار الیه فهذه الملک است تا الوارث و ما قبل اینها داخلست اسماء
در اسماء و هی بلفظ جمع است و خبر مبتدا است که فهذه باشد و واو حالیه است
و حال از غیر فاعل و مفعول جایز نیست نزد محققین از نحاة مراد بنسبت
در اینجا تفصیلست مشار الیه ذلک مخلوق بودن جمیع اسماء الهیست در
اکثر نسخ بعد از الاسماء الثلثة و بینی و ذلک قوله تعالی این زیادتی هست
وهذه الاسماء الثلثة ارکان و حجب الاسم الواحد المکنون المخزون
بهذه الاسماء الثلثة و ظاهر اینست که نباید یعنی بیان این آنست که این نامها
که از الملک است تا الوارث و هر چه باشد از نامهای که بهترین نامهاست
تا تمام شود سیصد و شصت که دوازده سی است نامهای الله تعالی است و حال
انکه تفصیلست برای این سه نام که الله و رحمن و رحیم باشد و اینکه گفتیم که
اسماء همه غیر الله تعالی و مخلوق قند مدلول قول الله تعالی است در سوره بنی اسرائیل بگو
ای محمد بجهت کسی که عبادت اسم میکنند بخوانید اسم الله را یا بخوانید اسم
رحمن را هر کدام را که بخوانید غلط کرده اید انها نامهای بهتر اوست

وهذه الاسماء الثلثة ارکان
وحجب الاسم الواحد المکنون
المخزون بهذه الاسماء الثلثة

ومخلوقست یعنی او نیست راه درست آنست که او را خوانید بآن نامها این ابطال
قول جمعی است که میگویند الله یا رحمن علم ذاتست وابطال امثال آن از مذاهب
دیگر که بیان شد در حدیث اول باب پنجم که باب المعبود است **بدانکه** بعض
مفسرین گفته اند که این آیت نازل شده در جواب جمعی که میگفتند که اسم الله را میشناسیم
ومیخوانیم و رحمن را نمیشناسیم و نمیخوانیم چنانچه الله تعالی گفته در سوره لقمان
و زمر ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله وگفته
در سوره فرقان واذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن **بدانکه**
الاسماء الحسنی در چهار آیت مذکورست در چهار سوره **اول** اینکه مذکور شد
دوم در سوره اعراف ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها واین نیز تصریح بمغایرت
میان اسم و مسمی است و بیان میشود در حدیث چهارم باب بیست و سوم **سوم**
در سوره طه لا اله الا هو له الاسماء الحسنی **چهارم** در سوره حشر هو الله
الخالق الباری المصور له الاسماء الحسنی **دوم اصل** سألت ابا الحسن الرضا
علیه السلام هل کان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان یخلق الخلق قال نعم قلت
یراها ویسمعها قال ما کان محتاجا الی ذلک لانه لم یکن یسألها ولا
یطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فلیس یحتاج ان یسمی
نفسه ولکنه اختار لنفسه اسماء لغیره یدعوه بها لانه اذا لم یدع
باسمه لم یعرف فاول ما اختار لنفسه العلی العظیم لانه اعلی الاشیاء
کلها فمعناه الله واسمه العلی العظیم هو اول اسمائه علا علی کل شیء **شرح** یریها
بصیغه معلوم مضارع غایب از باب افعالست یعنی اینکه متکلم میشود با خود
بکلام نفسی پس کتابت آن بالف خلاف رسم الخط و از تصرف کاتبان است چه
چون الف را گاهی در اینمقام بیا مینویسند خیال کرده اند که اینجا بصورت

یا است

یا است الف است و تصریح بآن بهترست یسمعها نیز بصیغه معلوم مضارع غایب
از باب افعالست یعنی اینکه میشنواند خود را کلام لفظی و میتواند بود که یراها
بالف باشد و در یسمیها غلطی از کاتبان شده باشد و یستمیها باید السوال بوسیلن
مشکل و مراد اینجا فکرست با خود بکلام نفسی تا مشکل معلوم شود الطلب
امر و نهی و استفهام و مانند آنها و مراد اینجا فکرست برای حل مشکل نفس بفتح
نون و سکون عین فاء و در این حدیث شش جا استعمال شده در دوم و سوم
بمعنی علم است و در باقی بمعنی خود است النفوذ بذال با نقطه گذرانیدن قدرت
بمعنی اینکه حالت منتظره که فوران قدرت نباشد نداشته باشد فا در فلیس برای
تفریع است و فا در فاول برای بیانست العلی بلند مرتبه یعنی صاحب
کمال اختیار هر کس که چه شرف مرتبه در عقلا میباشد العظیم بزرگ مرتبه یعنی
صاحب کمال اختیار هر چیز چه بزرگی پادشاهان باعتبار وسعت مملکت
میباشد و این تفصیل و رعایت فرق میان هر کس و میان هر چیز در مفهوم
رب العالمین نیز منظور است چه عالم هر دو مشترک میان جسمانیات یا ممکنات
و تغلیب عقلا بر غیر عقلا شده در جمع آن و لهذا بیا و نون شده پس عقلا
منظورند اولا چنانچه در العلی است و جمیع ما عدا منظورند ثانیا چنانچه
در العظیم است فا در فمعناه برای تفریعست المعنی بفتح میم و سکون عین
و فتح نون و آخر آن الف ذاتی که مقصود اصلی باشد چون الف لام در لفظ
الله برای عهد خارجیست پس این لفظ مانند علم است و مراد اینجا از آن
لفظ همان مدلول الف لام است و بس **یعنی** پرسیدم امام رضا علیه السلام
که آیا بود الله عز وجل شناسای خودش پیش از آفریدن این آفریده که آسمان
و زمین و مانند آنها باشد گفت آری گفتم آیا میشنود خودش کلام نفسی را

ومیشنوانید بخود ش کلام لفظی را تا کلام نفسی قدیم باشد و خلق عالم بکلام
لفظی باشد گفت نبود محتاج بآن نمودن و شنوانیدن چه فکر با خود نمیکرد
و طلب حل مشکل از خود نمیکرد چه او علتش بود و علمش او بود پس علم او با آلات
صور حاصل در نفس نبود و خلق عالم بکلام لفظی مشکل نبود چه قدرت
او کذلک است در خلق آسمانها و زمین و مانند آنها پس ثابت شد بنفی صور
ذهنیه اینکه محتاج نیست که نام برد خود را در نفس خود تا اسم قدیم تواند
بود و لیکن بالهام اطفالی که خود را شناخته باشند و نظر در شواهد ربوبیت
کرده باشند و بوحی بانبیا و رسل برگزید برای خود نامی چند برای تعلیم
غیر خود تا بخوانند آن غیر او را بآن نامها چه اگر خوانده نشود بنام خود که
الهام هر طفلی کرده یا وحی بانبیا کرده شناخته نمیشود بربوبیت و انکار ربوبیت
او میشود بی تقصیری از بندگان پس عبث خواهد بود خلق زمین و آسمان
بیان این آنست که اول نامی که برگزید برای خود و الهام کرد اطفال را آن نام
باعتبار نظر ایشان در شواهد ربوبیت العلی العظیم است یعنی صاحب کل
اختیار هر کس و هر چیز که موافق معنی رب العالمین است چه این نام بالاتر
جزها هم است یعنی اینکه پیش از همه اسماء در ذهن مکلفان در می آید در ایام
طفولیت پس ذات او که مقصود اصلیست در طلب حاجت و در عبادت
اسمات و نام اصلی او العلی العظیم است چه العلی العظیم اول نامهای او است
چه بالا شده است بر هر نامی یعنی اینکه پیش از مفهوم آن نام در طفولیت ایام ۴
مفهوم نامی دیگر در ذهن اطفال در نیامده چنانچه مفصلا بیان شد در
شرح حدیث اول این باب **سیوم اصل** سألته عن الاسم ما هو قال صفة
لموصوف **شرح** پرسیدم امام رضا علیه السلم را که چیست آن که گفت شانی است
از اسم

در اذهان حادث مر ثنا گفته شده را مراد اینست که در موصوف نیست و عین موصوف
نیست حقیقة بلکه مر موصوف راست پس حادث است نه قدیم **چهارم اصل**
عن ابی عبد الله علیه السلم قال اسم الله غیره و کل شیء وقع علیه اسم شیء فهو
مخلوق ما خلا الله فاما ما عبّرته الالسن او عملت الایدی فهو مخلوق
شرح العبور از باب نصر گذشتن از نهر بتدریج و مراد اینجا گذشتن زبان
از لفظ است حرف بحرف **یعنی** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت
نام الله تعالی غیر او ست مراد اینست که هیچ یک از نامهای او مفهوم علمی نیست
چنانچه جمعی توهم کرده اند که الله علمست و هر چیزی که بر و چیزی اطلاق توان
کرد یعنی موجود فی نفسه خواه در خارج و خواه در ذهن خواه جوهر و خواه
عرض پس آن حادث بتدبیر است سوای الله تعالی مراد اینست که هیچ اسم او
قدیم نیست پس باطل میشود قول اشاعره که هفت اسم او را موجود فی نفسه
و قدیم و قایم بذات او در خارج میدانند فاما آن لفظ که زبانها از آن
بتدریج میگذرد یا آن نقش کتابت مصحف و مانند آن که بفعل می آورد
انگشتهای مردم پس آن حادث بتدبیر است البته مراد اینست که نزاع
و اشتباه در اینها نیست اصلا **اصل** والله غایة من غایاته والمغیّا غیر
الغایة والغایة موصوفة وکل موصوف مصنوع وصانع الاشیاء
غیر موصوف بحدّ مسمّی لم یکون فیعرف کینونیته بصنع غیره
ولم یتناه الی غایة الا کانت غیره لا یذل من فهم هذا الحکم ابدا
وهو التوحید الخالص فارعوه وصدّقوه وتفهّموه باذن الله **شرح**
چون بیان کرد که هیچ اسمی علم شخصی او نیست و در لفظ الله توهم علمیت بسیار
شده تصریح کرد بخصوص آن تا رفع اشتباه شود الغایة بغین با نقطه

نشاندکه در تنکرکاه میباشد و انرا ابر نیز مینامند و مراد اینجا نشانهاست المعنی
در بعض نسخ بمیم مفتوحه و سکون عین بی نقطه و نون مفتوحه و اخرش الف است
با نون مکسوره شده و آخرش یاء مشدده بمعنی مقصد یا مقصود و در بعض
نسخ بمیم مضمومه و فتح غین با نقطه و تشدید و فتح یاء دو نقطه در زیر و
اخرش الف است بمعنی نشان داده شده و حاصل هر یکیست الموصوف بیان کرده
شده و مراد اینجا متصور بکنه یا بتشخص است الحد فاصله میان دو چیز که تمیز
دهد هر یکی را از دیگری و مراد اینجا تشخص است المسمى معین التکون حدوث
و شکل معین الکینونیة بفتح کاف و سکون یاء دو نقطه در زیر و ضم نون
و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء دو نقطه در زیر مفتوحه چگونگی چیزی
در حدوث و شکل معین الصنع تدبیر در احداث چیزی التناهی باخر
رسیدن و مراد اینجا رسیدن الله تعالی است باخر فکر مردم در معرفت او الحکم
بضم حاء و سکون کاف حکمت بمعنی سخنی که از روی علم و رعایت مصالح باشد یعنی
و مفهوم لفظ الله نشانیست از نشانهای او انکه متصور میشود بآن نشان غیر آن
نشانست و دلیل بر این اینست که نشان متصور است بکنه و هر متصور بکنه حادث
شدنی و غیر است و ذاتی که مدبر چیزهاست متصور نمیشود بخصوصیت معین ذات
با اینست که متصور میشود بوجوبی و بآن اعتبار معلوم بکنه یا بتشخص نمیشود
در ذهن بیان این آنست که الله تعالی حادث و بشکل معین نشده تا شناخته شود
چگونگی و شکل او بتدبیر غیر او که فاعلش باشد اشارتست باینکه بسیط من جمیع
الجهات متصور غیر او نمیشود نه بتشخص و نه بکنه بخلاف صاحب مقدار که در وقت
ترکیب اجزای ان چگونگی خواهد بود بتدبیر فاعلش پس میتوان تصور آن
بتشخص یا بکنه کرد و نرسیده الله تعالی در منتهای فکر مردم در معرفت او حتی اولیا

واوصیا

واوصیا و انبیاء هرچند که مشتمل بر معاد فیه باشد بنشانی مگر آنکه آن نشان غیر
ذات او و غیر تشخص اوست خوار نمیشود کسی که فهمید این حکمت را هر کونه در دنیاء
در مباحثات و نه در آخرت در عذاب و آمدنت اقرار تفصیلی بیگانگی الله تعالی در ربوبیت
که خالص است از کفر و شرک اشارتست بکفر و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره
چنانچه بیان شده در شرح حدیث اول باب المعبود که باب پنجم است پس رعایت
کنید این حکمت را و راست دانید او را و بکمال فهمیدن آن برسید بتوفیق الله تعالی

اصل من زعم انه یعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرک لان
حجابه و مثاله و صورته غیره و انما هو واحد موحد فکیف یوحده
من زعم انه عرفه بغیره و انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم
یعرفه به فلیس یعرفه انما یعرف غیره شرح گفتیم در شرح حدیث اول باب
سوم که این فقرات را مصنف رحمه الله تعالی شرح کرده در ضمن شرح آن حدیث
و اینجا میگوییم چون فارغ شد از رد کفر و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره
شروع کرد در رد کفر و شرک مجسمه با در بحجاب و در بصورة و در بمثال
برای ملابست است الحجاب بکسر حاء بی نقطه شعاع آفتاب و مانند آن
که مانع رسیدن شعاع بصر است بان و جسمی که دور از ما باشد که بدوری
محجوب باشد از شعاع بصر و اینجا هر دو مناسبست چنانچه ظاهر شود در شرح
مصنف حدیث اول باب سوم را الصوره بدن آدمی و مانند آن که مجوف است
و روح تعلق بان کرفته المثال بکسر میم روح که ببدن آدمی و مانند آن
تعلق کرفته و از اینست که عالم ارواح را عالم مثال مینامند و روح جسم
لطیف حساس است ترک المشرک کسی که غیر الله تعالی را با او شریک کند در
عبادت و مراد اینجا کسی است که لازم آمده بر او صریحا که غیر الله تعالی را با او

شریک شمرده باشد در عبادت چه الله تعالی برین سه تقدیر مخلوق خواهد بود و
خالق او او لیست باستحقاق عبادت الغیر چه مراد اینجا مخالفت الواحد
بلکه مراد اینجا آن مانند است الموحد بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل یکانه شمرده
شده و مراد اینجا کسی است که برذمت هر غیر او واجب باشد که اقرار بیکانکی و بیمانند
بودن او کند یا در بغیره و در بالله و در به برای ملابست است چنانچه کفتیم
در شرح مصنف رحمه الله تعالی برای حدیث اول باب سوم **یعنی** هر که دعوی کند
که میشناسد الله تعالی را بعنوان اینکه الله تعالی حجابست یا بعنوان اینکه الله تعالی
صورتست یا بعنوان اینکه الله تعالی مثالست پس او شریک کرده با الله تعالی
خلق او را در عبادت چه حجابی که مخلوق اوست اتفاقا و مثالی که مخلوق اوست
اتفاقا و صورتی که مخلوق اوست اتفاقا مخالف اوست یعنی اینکه مشابه
او نیست در اسم غیر مشتق اصلا و لا مخلوقیت آن معلوم خواهد بود و
حال آنکه اکر او حجاب یا صورت یا مثال باشد اینها مخالف او نخواهند بود و حق
این نیست که الله تعالی مانند است در اسم غیر مشتق واجبست بر جمیع خلایق
اقرار به بی مانند بودن او و چون ادای این واجب و اقرار به بی مانند بودن
او میکند کسی که دعوی کرده که میشناسد او را بعنوانی که بر او صادق می آید
اصلا و بر مخالف او صادق می آید و حال آنکه حق این نیست که شناخته الله تعالی را
کسی که شناخته او را بخود شی یعنی اینکه بعنوانی شناخته که او بوان عنوان است
در واقع و آن اسماء مشتقاتست که دلالت میکند بر آنها محکمات قرآن یا عقل
صریح که اختلاف بهکاره در آن نزود پس کسی که نشناخته او را بخود شی یعنی
عنوان واقعی پس او را نمیشناسد چه این نیست که بشناسد مخالف او را
مخفی نماند که در جمله وکیف یوحده تا آخر اشارتست باینکه آنکس بدرست

ازکی

از کسی که الله تعالی را بعنوانی شناخته که نه بر او صادقست و نه بر مخالف او و مثل
کسی که کوید مرید است باراده قدیمه **اصل** لَیسَ بَینَ الخالِقِ وَالمَخلُوقِ شَیءٌ
وَاللهُ خالِقُ الأَشیاءِ لا مِن شَیءٍ کانَ وَاللهُ یُسَمّی بِأَسمائِه وَهُوَ غَیرُ أَسمائِهِ
وَالأَسماءُ غَیرُهُ **شرح** بیان این لفظ که کفته شد اینست که نیست میان خالق عالم
و میان عالم خواه اجمالی که مذکور شد و خواه غیر اینها اسم غیر مشتق مشترک
و الله تعالی خالق عالمست نه بسبب خالقی که پیش از او باشد و او را خلق
کرده باشد یعنی اینکه از جنس عالم نیست اصلا و الا خالقی خواهد داشت
و الله تعالی نامیده میشود بنامهای خود و او غیر نامهاست و نامها غیر
اوست یعنی اینکه اسمای مختص و مشترک همه مشتقاتند و مخالف اویند
در حقیقت و حادث شده در اذهان حادثه پس از اسمای مشترک کسی خیال
نکند که میان خالق و مخلوق چیزی مشترکست **باب شانزدهم اصل**
باب معانی الاسماء و اشتقاقها شرح المعنی بفتح میم و سکون عین و فتح
نون و آخرش الف مقصوره آن اعم است از مستعمل فیه لفظ و از بازکشت
استعمال لفظ خواه آن بازکشت دلیل صحت استعمال باشد و خواه سماعی
باشد که اسم آن غیر آن باشد یعنی اینکه اسم آن از مشتقات باشد بنا بر اینکه
اسم مشتق ذاتی افراد خود نمیباشد و غیر مشتق البته ذاتی افراد خود است
و مراد بمسمی فرد است یعنی چیزی که اکر او را مبتدا کنیم و اسم را خبر کنیم کلام صحیح
باشد لا اسم علامت چیزی خواه آن علامت لفظ باشد و خواه مراد از
لفظ باشد الاشتقاق کرفتن کلمه از کلمه دیکر و کلمه اول را مشتق مینامند
و دوم را مشتق منه خواه آن دو کلمه جزء کلام لفظی باشند و خواه
جزء کلام نفسی باشند و اشتقاقها عطف است بر معانی **یعنی** این باب

بیان معانی اسماء الهیست وبیان اینکه همه آنها مشتقاتند پس هیچکدام از قبیل
اعلام واسماء اجناس ومانند اینها نیست چنانچه اهل عربیت گفته اند که ذات
در مشتقات خارجست از مفهوم اینها ومبهم است بخلاف غیر مشتقات در این
باب دوازده حدیثست **اول الاصل** عِدّةٌ من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد عن القاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان
قال سألت اباعبد الله علیه السلم عن تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم قال الباء بهاء
الله والسین سناء الله والمیم مجد الله وروی بعضهم المیم ملک الله والله
اله کل شیٔ الرحمن بجمیع خلقه والرحیم بالمؤمنین خاصة **شرح** العدة بکسر عین
بی نقط چند کس وعلامه حلی رحمه الله تعالی در کتاب خلاصه نقل کرده از مصنف
رحمه الله تعالی که گفته هرجاکه گفتیم در کافی عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن
خالد پس مراد بعده چهار کس است علی بن ابرهیم وعلی بن محمد بن عبد الله
بن اذینه واحمد بن عبد الله بن امیه وعلی بن الحسن **بدانکه** اسم در سه معنی
مستعمل میشود **اول** لفظ الله والرحمن ومانند اینها **دوم** مفهوم این لفظ
سوم مفهوم لفظ ذات واینجا معنی سوم مراداست وچون کنه ذات
چیزی وتشخص آن چیز مجهول باشد چاره نیست مگر آنکه بجای آن ذات یا اسم
گویند واضافه کنند یکی از اسما یعنی اول ودوم وباین اعتبار انرا اسم اعظم
ومجهول نزد جمیع خلایق میناسند ومعنیهایی که از الفاظ قصد میکنند
بر دو قسم است **اول** معنی موضوع له **دوم** معنی که قصد فهمانیدن آن
بمخاطب میشود برمز واشارت مثلا اگر زید نشسته باشد وقبح افعال وعیب
صفات ودنائت نسب داشته باشد وخواهیم که خبر دهیم از نشستن او
پس اگر بمجرد قصد خبر از معنی نشستن او کنیم میگوییم جلس زید واگر اشارت

بقبح وعیب ودنائت او نیز قصد کنیم در جایی که مخاطب دقیقه شناس
باشد میگوییم قعد زید وحرف جر گاهی محذوف میباشد ودر این صورت
مدخول انرا منصوب میسازند واین عمل را حذف وایصال مینامند مخفی نماند
که بنابر آنچه گفتیم ظاهر میشود که بجای بسم اسم با ذات یا بذات میتوان گفت
وخصوص بسم مستعمل شده بنا بر آنها برای رمز واشارت بصفات حسنه البهاء بفتح
باء یک نقطه ومد نیکو بودن در صفات ذات وافعال السناء بفتح سین بی نقطه
ومد روشنی ومراد اینجا نمودن راه حقست بمردم المجد بفتح میم وسکون
جیم عظمت الملک بضم میم وسکون لام پادشاهی پس حاصل مجد وملک یکی است
وروی بعضهم المیم ملک الله عبارت مصنف است که درمیان اجزای حدیث
درآورده وضمیر بعضهم راجع بعده است که آن چهار کس اند مراد برحمن
کسی است که بخشیده بهر چیز تدبیری که لایق آنست پس متعلق جمیع مخلوقات
است وعین مسمی نیست ومراد برحیم کسی است که مهربان بهر کسی است ببعث
رسل وانزال کتب وتعیین حجج تا از جرت ومضرت اختلاف در مشکلات خلاص
شوند اگر تابع شوند وبکسی چون فایده این بمومنان رسیده ودیگران
قبول رحمت الهی نکرده اند تخصیص بمومنان در آن لفظ مذکور میشود چنانچه
درسوره اعراف گفته وَرَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُهَا لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ
ویؤتون الزکوة والذین هم بآیاتنا یؤمنون ورحمت بی گنجایش دارد هر چیزرا

یعنی اینکه مخصوص اهل این زمان نیست چون ثابت لازم خواهم کرد انرا بر اینکه کسانی
که هر چیز کاری میکنند و میدهند زکوة را و کسانی که ایشان بایات محکمات عمل میکردند
یعنی خبر دادند مرا چهار کس از یاران ما از احمد بن محمد بن خالد از قاسم بن یحیی
از جد او حسن بن راشد از عبد الله بن سنان که گفت پرسیدم امام جعفر صادق را
علیه السلام از بیان مراد از بسم الله الرحمن الرحیم گفت با اشارت بهاء الله تعالی است
و سین اشارت بسناء الله تعالی است و میم اشارت بمجد الله تعالی است و بعضی المیم
مجد الله روایت کرد بعض آن چهار کس که المیم ملک الله و حاصل هر دو یکی است
و الله یعنی آن ذاتیست که مستحق عبادت هر چیزیست و رحمن یعنی مدبر جمیع
مخلوقات چنانچه باید و رحیم یعنی مهربانست بمومنان دنیا دوم اصل
عن هشام بن الحکم انه سأل ابا عبد الله علیه السلام عن اسماء الله و اشتقاقها الله مما هو
مشتق فقال یا هشام الله مشتق من اله و الاله یقتضی مألوها و الاسم
غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر و لم یعبد شیئا و من عبد
الاسم و المعنی فقد اشرك و عبد اثنین و من عبد المعنی دون الاسم
فذاك التوحید افهمت یا هشام قال قلت زدنی قال لله تسعة و
تسعون اسما فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل اسم منها الها و لکن لله
معنی یدل علیه بهذه الاسماء و کلها غیره یا هشام الخبز اسم للماکول و الماء
اسم للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسم للمحرق افهمت یا هشام

فهما ندفع

فهما تدفع به و تناقل به اعداءنا به اعداءنا الملحدین مع الله عز و جل
غیره قلت نعم فقال نفعك الله به و ثبتك یا هشام قال هشام فوالله
ما قهرنی احد فی التوحید حتی قمت مقامی هذا شرح التناقل بنوبت دفاع
حاضر جواب بودن در گفتگو با کسی و شرح این حدیث معلوم میشود از آنچه
گفتیم در شرح حدیث سوم باب پنجم که باب المعبود است چه تفاوت سهلست
سوم اصل عن ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام قال سئل عن معنی الله فقال
استولی علی ما دق و جل شرح مراد بمعنی اینجا بازگشت است الاستیلاء
بغایت ولی نعمت بودن ما دق و جل عبارت از نعمت کوچك و نعمت
بزرگست یعنی پرسیده شده امام موسی کاظم علیه السلام از مرجع الله یا بمعنی که
که بجهه سبب اطلاق الله بر خالق عالم میکنند پس گفت مرجع آن اینست که بغایت
ولی هر نعمت شده خواه نعمت کوچك و خواه نعمت بزرك مراد اینست که برای
آن مستحق عبادت هر چیز است و هیچ چیز مستحق عبادت نیست چهارم
اصل سالت الرضا علیه السلام عن قول الله عز و جل الله نور السموات و الارض
فقال هاد لاهل السموات و هاد لاهل الارض و فی روایة البرقی هدی
من فی السماء و هدی من فی الارض شرح میتواند بود که هدی بضم
ها بمعنی راه نمودن باشد و اطلاق آن بر سبیل مبالغه باشد و میتواند بود
که بفتح ها و فعل ماضی باشد یعنی پرسیدم امام رضا علیه السلام را از معنی قول
الله تعالی در سوره النور الله نور السموات و الارض پس گفت مراد اینست
که بسبب وحی در هر مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود راهنماست
اهل آسمانها را و راهنماست اهل زمین را و در روایت احمد بن ابو عبد الله
البرقی که منسوبست به برقه رود که از توابع قم است بجای آن این واقع شده

کره اه نماد اهل آسمانست و راهنمای اهل زمین است و حاصل هر دو روایت
یکیست و مراد اینست که نور در اینجا بمعنی علم بمشکلات احکام افعال
مخلوقین مستعمل شده پس معنی مسمی است مجاز و معنی آن نیست حقیقة
چنانچه بیان شد در اخر باب چهاردهم و لهذا اضافه بذات شده در تتمه
آیت پنجم اصل سألت ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز و جل هُوَ
الاوّلُ وَ الآخِرُ وَقلتُ اما الاول فقد عرفناه و اما الآخر فبیّن
لنا تفسیرَهُ فقال اِنّهُ لیس شیٌ الا یبیدُ او یتغیّرُ او یدخلهُ التغیّرُ
وَ الزّوالُ او ینتقلُ من لونٍ الی لونٍ وَمن هیئةٍ الی هیئةٍ وَمن
صفةٍ الی صفةٍ وَمن زیادةٍ الی نقصانٍ الی زیادةٍ الا ربّ العالمینَ
فانّهُ لم یزل وَ لا یزال بحالةٍ واحدةٍ شرح البید بفتح با و یکنقطه و
سکون یاء دو نقطه در زیر و دال بینقطه بر طرف و بیخ بر شدن التغیر حرکت
و ان انتقال مستقر بی فاصله است الزوال بفتح زای دوری بمعنی فاصله
بسیار میان دو چیز دخول تغیر و زوال عبارتست از حالتی که تغیر باشد
و نیز زوال و میان آن دو باشد گویا که از هر کدام نصفی در آنست چنانچه بحرکت
میان ترش و شیرین است اللون نوعی از عرض موجود فی نفسه در خارج که
مخالف نوع دیگر از آن باشد در حقیقت مثل حرارت و برودت و سواد و
بیاض الهیئة بفتح ها و سکون یاء دو نقطه در زیر و فتح همزه نسبت
جسم بجسم دیگر یا افتراق یا با اجتماع بر وجهی که میان آن دو سطح باقی باشد مثل
رسیدن دست و کتاب بهم و جدا شدن آن دو از هم واو در و من هیئة
و در و من صفة و در و من زیادة و در و من نقصان بمعنی اوست الصفة کامل

ومن نقصان ص

یعنی

تغیر و مراد اینجا خصوص حرکت و سکون است و میتواند بود که مراد اعم
از اینها و مانند اینها باشد الزیادة فزودن چیزی خواه بعد و ت کیفیتی در آن
باشد و خواه باتصال آن مثل خود باشد بر وجهی که میان آن دو سطح باقی نماند
مثل اتصال دو آب بهم و ضد زیاده نقصانست الحالة صفتی که نه از صفات
فعل باشد مثل وجود و علم و مانند اینها و بیان شد در اخر باب چهاردهم
یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را از قول الله عز و جل در سوره الحدید
هو الاول و الاخر و گفتم اما اول پس بتحقیق شناخته ایم معنی او را مراد این است
که معنی اینست که الله تعالی قدیم است و هیچ چیز دیگر قدیم نیست پس دو کیف
قدیم نیست چنانچه اشاعره توهم کرده اند که هفت صفت او کیف قدیم است
و اما اخر پس بیان کن برای ما معنی او را مراد اینست که اگر بمعنی اینست که هم
چیز بر طرف میشود و او تنها میماند دلالت میکند بر اینکه اعاده اهل طاعت
و عصیان نشود و خلود در جنت و جهنم باطل شود و لا بجای آخر وسط
باید گفت پس امام علیه السلم گفت در بیان اینکه معنی الاخر مستمر و یک حالت
از لا ... و ابدا و اینکه حصر متعلق بالاخر نیز هست بدرستیکه نیست هیچ
چیز مگر بر یکی از چهار قسم اول اینجا هلاک و فنا بالکلیه می باید مثل
افعال اما دوم اینجا ظاهر است که متغیر میشود در هر آن از آنات غیر متناهی
قطعه از زمان و آن تغیر را حرکت مینامند و حرکت ممکن نیست مگر در عارضی
که موجود فی نفسه نباشد در خارج پس وجود فی نفسه ان مخصر باشد در
وجود ذهنی مثل این و وضع و مانند اینها و بیان این الحال می آید سوم
اینجا حصه از تغیر و حصه از زوال در آنست باین معنی که منتقل میشود بفاصله
نه در هر آن اما فاصله از بسکه اندکست شبیه بحرکت مثل آنکه آتش در

ز بر آن سوزد و مرتبه مرتبه کرم تر شود چه کرمی و مانند آن موجود فی نفسه در
خارج است پس اگر حرکت در ان واقع باشد یا بر طرف میشود از ان
جسم کرمی در اثنای حرکت و این بدیهی البطلانست یا بر طرف نمیشود و
در هر آنی حرارتی دیگر دارد و از این لازم می آید که غیر متناهی موجود فی نفسه
محصور بین الحاصرین باشد بدلیل اینکه مثلا اگر جسمی از اول روز تا آخر
روز متغیر در حرارتها باشد و در هر آنی حرارتی برای آن جسم باشد غیر
حرارتی که پیش از ان یا بعد از آنست و آنات غیر متناهیست چه زمان متصل
واحد قابل قسمت بعض الی غیر النهایه است لازم می آید که حرارتهای غیر متناهی
مترتب که هر یک موجود فی نفسه است در خارج محصور باشد میان دو طرف
یکی اول و دیگری آخر روز و این باطلست بدیهة مخفی نماند که این دلیل جاری
در حرکت در این و وضع و مانند انها نیست چه انحصار غیر متناهی که
موجود نیست مگر بعض انها در ذهن بین الحاصرین بدیهی الاستحاله
نیست و اینکه کیفیتها منافات ندارد با آنکه حرکت جسم در بعض انها مثل حرکت
در این یا وضع موجود فی نفسه در خارج باشد چه از وجود حرکت فی نفسه
لازم نمی آید وجود آنچه حرکت در آنست فی نفسه چهارم انچه ظاهرست که
انتقال دفعی میکند نه بعنوان حرکت خواه فاصله بسیار باشد و خواه اندک
و ان بر چهار قسم است اول انچه منتقل میشود از نوع عرضی موجود فی نفسه بنوع
دیگر ان مثل انتقال از برودت بحرارت و مثل انتقال از مرتبه از حرارت بمرتبه
بالاتر از ان اگر واسطه نوع ما بین اضعف باشد چه حرکت اتصالی بخواهد و
اتصال اشیا مختلفه در حقیقت بهم محالست دوم انچه منتقل میشود از اجتماع
با فتراق و بر عکس چه بدیهی است که حدوث مماسه و لا مماسه دفعیست سیوم

انچه منتقل

انچه منتقل میشود از حرکت بسکون و بر عکس چه بدیهی است که حدوث حرکت
همچو حدوث سکون دفعی است و این منافاتی ندارد با انکه انچه حرکت در آنست
موجود فی نفسه نیست تدریجی باشد چهارم انچه منتقل میشود از فزودن
بنقصان و بر عکس چه بدیهی است که حدوث کیفیتی که پیش از ان نباشد اصلا
و انتفاء کیفیت بالکلیه دفعی است و همچنین حدوث اتصال و لا اتصال
دفعیست پس مجموع اقسام انتقال هفت شد و هر چیز یکی از ان هفت قسم
ممکنست ~~اصل هو الاول قبل کل شی و هو الآخر علی ما لم یزل مگر صاحب~~
کمال اختیار هر کس و هر چیز بدستی که او همیشه بوده و همیشه خواهد بود بر یک
حال یعنی اینکه هیچکدام از ان هفت قسم در او نیست اصل هو الاول قبل کل
شی و هو الآخر علی ما لم یزل و لا یختلف علیه الصفات و الاسماء کما یختلف علی غیره
مثل الانسان الذی یکون مرة ترابا و مرة لحما و دما و مرة رفاتا و رمیما و کا
البسر الذی یکون مرة بلحا و مرة بسرا و مرة رطبا و مرة تمرا فتتبدل علیه
الاسماء و الصفات و الله عز و جل بخلاف ذلک شرح علی رای استعدادات
مثل اولئک علی هدی و توضیح الاخرات ما موصول است و عاید آن محذوف
لم یزل بفتح زای از افعال ناقصات و خبرش محذوفست بتقدیر اینست علی ما لم
یزل علیه پس عطف در و لا یختلف از قبیل عطف تفسیریست و میتواند بود که
ما مصدریه باشد و لم یزل بضم زای از افعال تامه باشد و عطف و لا یختلف
تفسیری نباشد الاختلاف آمد و رفت الصفات احوال و مراد اینجا مفهومات
مبادی اشتقاق مثل القوة و العزة الاسماء نامها و مراد اینجا مفهومات
که تابع صفاتست مثل القوی و العزیز ضمیر کما یختلف راجعست بالاسماء
و الصفات و جار و مجرور متعلقست بیختلف و محلا منسوبست که مفعول مطلق

۱۱۴

برای نوع باشد پس اشارتست باینکه مطلوب نفی اختلاف صفات و اسماء غیر مشتق است
و منافات ندارد با جواز اختلاف صفات و اسماء افعال الله تعالی الرفات بضم راء
بی نقطه اجزاء شکسته و ریزه شود الرمیم استخوان کهنه خرما را در اول بهم چه
بهم رسیدن طلع بفتح طاء و سکون لام میگویند و بعد از آن خلال بفتح خاء
با نقطه میگویند و بعد از آن بلح بفتح باء یک نقطه و فتح لام و حاء بی نقطه میگویند
و بعد از آن بسر بضم باء یک نقطه و سکون سین بی نقطه میگویند و بعد از آن رطب
بضم راء و فتح طاء میگویند و بعد از آن تمر میگویند و بعضی گفته اند که بلح
پیش از خلالست **یعنی** الله تعالی پس اولست چه پیش از همه چیزست و او
و پس آخرست چه بر آن حالیست که همیشه بر آن حال بوده باین معنی که آمد و رفت
نمیکند بر و صفات و اسماء چنانچه آمد و رفت میکند صفات و اسماء بر غیر او
مثل آدمی که میباشد خاک یکبار و بار دیگر مرکب از گوشت و خون میشود
و بار دیگر مرکب از رفات و رمیم میشود که بعضی آن رفاتست و بعض
آن رمیم که هنوز ریخته نشده و مانند بسر خرما که میباشد یکبار بلح و بار
دیگر بسر و بار دیگر رطب و بار دیگر تمر پس بنوبت می آید بر او اسماء
و صفات و الله عز و جل چنان نیست **ششم اصل** سمعت ابا عبد الله علیه السلم وقد
سئل عن الاول و الاخر فقال الاول لا عن اول قبله و لا عن بدی سبقه
و الاخر لا عن نهایة کما یعقل من صفة المخلوقین و لکن قدیم اول
آخر لم یزل و لا یزال بلا بدی و لا نهایة لا یقع علیه الحدوث و لا یحول من
حال الی حال خالق کل شیء **شرح** مفعول سمعت محذوفست فقال تا آخر
دلالت بر آن مفعول میکند القبل بفتح قاف و فتح باء یک نقطه استیناف یعنی
از سر گرفتن چیزی چنانچه هروی در کتاب غریبین در حدیث آدم علیه السلم

ان الله

ان الله تعالی کلمه قبلا گفت قبلا بکسر قاف و فتح باء است یعنی بی واسطه و بعد ازان
گفت و یجوز فی العربیة قبلا بفتح القاف ای مستانفا الکلام یقال سقی ابله قبلا
ای استانف بها السقی تا در قبله برای چند ثابت است و آن مضاف الیه اول است
البدی بفتح باء یک نقطه و کسر دال بی نقطه و بعد از آن یاء و همزه و گاهی همزه
قلب بیاء میشود با ادغام بدیع بمعنی تازه و ضد نهایت و معنی دوم مراد است
و هر دو جا با معنی اول مراد است در اول و معنی دوم مراد است در دوم
السبق بفتح سین بی نقطه و سکون باء یک نقطه و آخرش تاء و حدت یعنی پیش
بودن و آن مضاف الیه بدی است کما یعقل متعلقست بکل واحد از عن اول
قبله و عن بدی سبقه و عن نهایة و میتواند بود که متعلق بعن نهایة باشد
و پس لم یزل و لا یزال از افعال ناقصست و خبر هر دو محذوفست و دلالت
بر آن خبر میکند اول آخر پس تقدیر اینست لم یزل اولا و لا یزال اولا آخرا
مخفی نماند که تصریح بذکر قدیم در اینجا میتواند بود که برای دفع تعجب از ابدیت   اخرام
او لیت باشد چه معلومست که قدم الله تعالی ابدی است و الا ازلی نیز نخواهد
بود چه ازل زمان محصور نیست و هر قطعه از زمان ماضی نسبت با قبل
آن مستقبل بوده پس اگر در مستقبل قدیم نباشد قدیم نخواهد بود
اصلا و اولیت و قدم ازلی باب اند بلا بدی و لا نهایة تاکید لم یزل
و لا یزال است لا یقع تا آخر بیان معنی الاول و الاخر است باین روش که لا
یقع علیه الحدوث تفسیر اولیت و لا یحول تا آخر تفسیر آخرست و میتواند
بود که و لا یحول تا آخر عطف تفسیر لا یقع علیه الحدوث باشد و مجموع
استدلال باشد بر لم یزل و لا یزال چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه امیر
المومنین علیه السلم کل الذی لم یسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون آخرا

الحال حالت و بیان شد در شرح حدیث پنجم خالق فاعل الاشیا است و میتواند بود
که خبر مبتدا محذوف باشد یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم در حالی که پرسید
شد از قول الله تعالی در سورهٔ الحدید الاول و الاخر پس گفت اول درینجا ماخوذ نیست
از اوّلی که باید استینافی باشد و ماخوذ نیست از بدءی که باید سبق بر امثال
خود باشد تا اقتضا کند حدوث الله تعالی را بیش از امثال خود و آخر درینجا
ماخوذ نیست از نهایت تا اقتضا کند حدوث الله تعالی را بعد از امثال خود
چنانچه در ذهن در آورده میشود از حال مخلوقات مثل اینکه آدم اول انسانست
و فلان کس آخر انسانست و لیکن الله تعالی قدیمست که اول و آخر است
همیشه بوده او را آخر و همیشه خواهد بود اول آخر بی آنکه چیزی پیش از او بود
یا آخر بودن او باشد و بی آنکه چیزی بعد از آن باشد واقع نمیشود بر ذات
او پیدا شدن بعد از عدم و نمیگردد از حالتی بسوی حالتی دیگر کسی که او بر کار
بند بر هر چیز است یعنی تا لذکه تصریح بخالق کل شیء بجای ضمیر اشارتست بدلیل
بر لا یحول یا بزود چیز که خالق کل شیء کاناقص نمیباشد و کسی که منتقل شود از
حالتی بحالتی ناقص است البته و بر این قیاس است اگر خالق خبر مبتدا باشد چه جمله
دران صورت برای بیان آن حکم خواهد بود حدیث ششم اصل کت عن ابی جعفر
الثانی علیه السلم قال سأله رجل فقال أخبرني عن الرب تبارك و تعالى له
أسماء و صفات في كتابه و أسماؤه و صفاته هي هو اي انه ذو عدد
و كثرة فتعالى الله عن ذلك شرح جملهٔ له اسماء تا اخر استیناف بیانیست
برای اخبرنی و میتواند بود که له بتقدیر استفهام باشد یعنی أله و اودر و
اسماؤه واو حالست تا احتراز شود از اسما و صفات فعل چه آنها عین ذات
نیستند اصلا مراد باسما اینجا مفهومات مشتقاتست مثل قوی و عزیز در آیت

فقال ابو جعفر عليه السلام ان هذا الكلام
وجهين ان كنت تقول هي هو ای

إنّ الله لقوي عزيز و مراد بصفات مفهومات مبادی اشتقاقست مثل القوة
در آیت ذو القوة المتين و العزة در آیت و لله العزة و میتواند بود که مراد باسماء
و صفات الفاظ مشتقات و مبادی باشد و حکم مفهومات آنها بعد از این از کلام معانی
تا آخر معلوم شود اگرچه بسیار دور است که سایل اشتباه در الفاظ کرده باشد
یعنی بودم نزد امام محمد تقی علیه السلم پس پرسیدم او را مردی با اینچیز که گفت
خبر ده مرا از صاحب کل اختیار تبارك و تعالی آیا او را اسما و صفات در قرآن هست در
حالی که اسما او و صفات او عین اویند مراد اینست که فهمیدن این مشکلات بیان
کن پس امام علیه السلم گفت بدرستی که این سخن را که گفتی دو راهست اگر مراد اینست
که آنها عین اویند یعنی متباد در لغت چنانچه میگوئی زید و عمرو و خالد یعنی
اینها اند تا الله تعالی مانند انسان صاحب عدد و کثرت تا نود و نه مثلا شود
پس آن غلطست چه الله تعالی مبراست از کثرت و عدد اصل و إن كنت تقول
هذه الصفات و الأسماء لم تزل فإن لم تزل يحتمل معنيين فإن قلت
لم تزل عنده في علمه و هو مستحقها فنعم و إن كنت تقول لم يزل تصويرها ها
و هجاؤها و تقطيع حروفها فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره شرح
المحتمل بصیغهٔ اسم فاعل بر دارنده و مراد اینجا لفظی است که تاب معنی داشته باشد
واو در و هو عطف بر عنده یا حالیست و حاصل هر دو یکیست و عطف
بر علم نزد مناسب نیست چه بر این تقدیر ازلیت استحقاق معلوم نشود پس
خصوص صفات ذات نشود المستحق بصیغهٔ اسم فاعل طلبکار حق خود
و مراد اینجا چیزیست که قابلیت حمل اسم و صفت بر آن داشته باشد التصویر
ترکیب چند چیز غیر هم با هم بروشی که از اجتماع آنها مجموع من حیث المجموع ...
خواه ترتیبی میان آن چند چیز باشد و خواه هیئت داشته باشد و این تصویر

درجایی میباشد که هر یك ازان جزو جزو علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا
در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید الجها مکرها و مد شردن
عدد جزوهای غیر هم دهجا نیز در جایی میباشد که هر یك ازان جزوها علیحده موجود
فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید
پس عدد معین نخواهد داشت التقطیع جدا کردن بسیار الحروف جمع حرف
طرفها که اجسام ازهم جدا میشوند بان طرفها وتیغهای کوهها که نشانهای آن
کوهها باشد وهر دو اینجا مناسب است ودر اینجا بسبیل استعاره است چه مراد
حرف در اینجا مابه الامتیاز است وتقطیع حرف جزوها نیز در جایی میباشد
که هر یك ازان جزوها علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا غیرهم
نخواهند بود ومابه الامتیاز نخواهند داشت معاذ بفتح میم مصدر میمی است
بمعنی پناه کرفتن ومنصوب است بمفعول مطلق فعل محذوف باشد ومضاف است
بالله غیره مرفوعست وصفت شیء است بنابر مشهور که غیر ومثل باضافه
کسب تعریف نمیکنند وتعبیر شیء بغیره برای دفع توهم ازلیت شیئیت استحقاق است
ومراد اینست که با او نبوده شیئی که شیئیت آن ازلی باشد حتی استحقاق
پس حکم بازلیت استحقاق بنابر ضیق عبارت واراده مجاز خواهد بود
وازین ظاهر میشود که اطلاق وجود رابطی بر مستحق بفتح حا بودن نیز
بر سبیل مجاز وضیق عبارت است یعنی واکر مرادت اینست که اسماء وصفات
عین او نیند بمعنی مجازی وآن اینست که آن اسماء وصفات همیشه بوده اند پس
بدرستی که همیشه بود احتمال دارد دو معنی را پس اکر مرادت محض دو چیز است
اول اینکه همیشه آن اسماء وصفات نزد الله تعالی بود در علمش یعنی اینکه همیشه
میدانست که اسماء وصفات او حادث خواهند شد در اذهان خلایق دوم

اینکه

اینکه همیشه الله تعالی مستحق آن اسماء وصفات بوده باین معنی که اکر آن اسماء وصفات در اذهان وخلایق
خلایق در آید او را بانها بخوانند وثنا کویند در قضایای ازلیه کاذب نشانشد
پس از روی حقیقت آنچه مرادت تو است واکر مرادت زیاده برین دو چیز است یا بنوعی
که کویی همیشه آن اسماء وصفات ممتاز ازهم بوده وهر کدام ازانها شیئی بوده پس همیشه
تصور آنها وهجاء آنها وتقطیع حروف آنها بوده خواه قایل باشی بوجود
فی نفسه آنها در خارج وقیام بذات الله تعالی چنانچه اشاعره میکویند در صفت
صفت وخواه قایل باشی بثبوت معدومات ما چنانچه معتزله میکویند وخواه
قایل باشی بقدم عالم وحضور هر یك از اجزای عالم در وقت خود اقدم نزد الله تعالی ازلا
وابدا چنانچه اکثر فلاسفه میکویند وخواه قایل باشی بقدم عالم وحضور هر یك
از اجزای عالم بصورتی که در الله تعالی یا در یکی از عقول عشره باشد چنانچه بعضی
فلاسفه میکویند پس پناه میکیرم پناه کرفتنی بالله تعالی از قایل شدن باینکه
همیشه بوده با الله تعالی چیزی غیر الله تعالی یعنی اینکه این مراد تو ظاهر البطلان است و
باعث هلاکت فصل بدانکه در اینمقام منسوبان بعلم را بسبب تعمق در فکر که
منهی عنه است چنانچه کذشت در حدیث سیوم باب هفتم اشکال عظیم پیش آمده
بنابر اینکه دو قضیه منافی هم هست که هر کدام ازان دو قضیه بدیهی مینماید در
بعضی اذهان اول اینکه علم بلاشیء محض واستحقاق چیزی لاشیء محض محال است
پس اکر علم واستحقاق الله تعالی ازلی باشد اشیاء غیر متناهیه که هر کدام
ممتاز باشد از باقی در ازل خواهد بود چه علم او تفصیلیست نه اجمالی وصفات
کمال او غیر متناهیست دوم اینکه اکر معلومات وصفات اشیاء متمایزه باشند
در ازل مجموع من حیث المجموع خواهند داشت پس براهین ابطال تسلسل
در آنها نیز ابطال تسلسل خواهد کرد پس حیرانند که جز آن براهین در موجودات

فانفسها ابطال التسلسل میکند و ابطال التسلسل در معلومات الله تعالی و در علوم
و سایر صفات کمال موجودات رابطیه نمیکند **وجواب** این اشکال از این حدیث
چهارم باب یازدهم که هرچه اسم شیء برآن واقع شود مخلوقست سوای الله تعالی
بدر می آید باین وجه که قضیه اول بدیهی نیست و ممنوعست و لهذا درین
حدیث ازلیت تصویر و هجا و تقطیع حروف را در مقابل ازلیت علم استحقاق
ذکر کرد **و بدانکه** میتواند بود که سند این منع چیزی باشد که اشارت بآن میشود
در حدیث هشتم و نهم این باب بیان آن درینجا اینست که مدعی صدق قضیه
اولی ده قیاس میکند و هر دو باطل و از احکام و همیاتست **اول** قیاس علم الله تعالی
بکل شیء بعلم تفصیلی خود در تقاضای شیئیت و تعدد معلوم و امتیاز هر
کدام از باقی و تقاضای تحقق مجموع من حیث المجموع و این قیاس غلطست
چه علم بندگان بوجود ذهنی یا حضور معلوم باعتبار وجود خارجیست پس
منحصرست در علم تفصیلی و علم اجمالی و علم الله تعالی از این دو بیرونست و وجود
و شیئیت چیزی فی نفسه در خارج یا در ذهن شرط آن نیست و استعمال لفظ کل شیء
در علم الله تعالی بکل شیء از باب ضیق عبارتست و باعتبار تصور ماست نه باعتبار
علم او و نیز علم الله تعالی تابع معلوم و حکایت معلوم و مانند آنها نیست تا تقاضا
تقاضای شیئیت معلوم کند پس استعمال لفظ تابع و حکایت در علم ازلی اگر
کنند مجاز خواهد بود بمعنی اینکه اگر شیء میبود تابع و حکایت یا مانند تابع
و حکایت میبود و علت معلوم نمیبود و باین اشارت شده در قول الله تعالی
در سوره مریم و لم یک شیئا **دوم** قیاس پیش از تصور بر وقت تصور چه
چون میداند که آنچه در ذهن او در می آید از مجعولات شیء است و تعدد و امتیاز
و مجموع من حیث المجموع دارد قیاس میکند صفات الهی را پیش از تصور بر حال

تصور در شیئیت و تعدد و امتیاز و این قیاس غلطست و مصنف رحمه الله
تعالی اشاره بآن کرده در آخر باب چهاردهم در قول او جمله القول انا اخره درینجا
میگوییم اگر این قیاس حق باشد لازم می آید که تعلق کرده مثلا بایجاد الله تعالی
حادث را ایجاد دیگر الی غیر النهایه چه حدوث شیء بی ایجاد آن محالست و الحال
خبر میتوانیم داد که الله تعالی بشیء ایجاد از هان ایجاد آن کرد **و ایضا** لازم می آید
که شیء واحد هم حال باشد و هم محل نسبت بخود چه مفهوم کلی کلیست و همچنین سایر
مفهومات منکره مثل مفهوم مفهوم و مفهوم شیء **اصل** بل کان الله و لا خلق ثم خلقها
وسیلة بینه و بین خلقه یتضرعون بها الیه و یعبدونه و هی ذکره و کان
الله و لا ذکر و المذکور بالذکر هو الله القدیم الذی لم یزل **شرح** بل اضرابست
از ان یکون معه شیء غیره الخلق آفریدن و آفریده شده و هر دو اینجا مناسبست
الوسیله باعث نزدیکی و تقرب و نصب آن بحالیتست و میتواند بود که مفعول
دوم خلقها باشد بتضمین خلقها معنی جعلها الذکر بکسر ذال با نقطه یاد چیزی کردن
لم یزل بفتح زای از افعال ناقصه است بتقدیر لم یزل کائنا یا بضم زای از افعال تامه
یعنی بلکه بود الله تعالی و هیچ یک از آفریدن یا آفریده نبود بعد از آن آفرید اسماء
و صفات را در اذهان بندگان در حالی که آنها باعث نزدیکی میان او و میان بندگان
اوست چه زاری میکنند بندگان باین اسماء و صفات بسوی الله تعالی و عبادت میکنند
الله تعالی را و این اسماء و صفات یاد خلایق است او را یا بمعنی که بآنها یاد او میکنند و
بود الله تعالی بیشی از آفریدن بندگان و ذکر نبود و آنکسی که بیاد او آورده شده است
باین اسماء و صفات ذات الله تعالی است و بس که قدیمست که همیشه بوده یا برطرف
نشده **اصل** و الاسماء و الصفات مخلوقات و المعانی و المعنی بها هو الله
الذی لا یلیق به الاختلاف و لا الایتلاف و انما یختلف و یأتلف

المتجزئ فلا يقال الله مختلف ولا مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه
القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزئ والله واحد لا متجزئ
ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزئ او متوهم بالقلة والكثرة فهو
مخلوق دال على خالق له **شرح** واو در والمعانی بمعنی مع است ومیتواند بود
که واو عطف باشد بتقدیر والمعانی مخلوقات ومراد بمعانی مفهومات دیگرست که غیر اسماء
وصفات الهیست ومیتواند بود که مراد بمعانی مفهومات اسماء وصفات باشد بنا بر آنکه
سوال سائل از الفاظ اسماء وصفات باشد المعنی بفتح میم وسکون عین وکسر نون و
تشدید یاء مقصود اصلی الاختلاف اشتمال چیزیست بر دو چیز متفاوت در حقیقت مثل
تفاوت جسم وحرارت آن در حقیقت وتفاوت جنس وفصل در حقیقت والائتلاف
اشتمال بر دو چیز غیر متفاوت در حقیقت مثل تفاوت دو نصف جسم که منقسم
بآن دو نصف شده باشد در ذهن المتجزی بصیغه اسم فاعل از باب تفعل واخرش
همزه بهم آورده شده از دو چیز بامعنی که آن دو چیز ممکن الانفکاک از هم باشند
وکسی آن دو چیز را بهم ضم کرده باشد مثل ترکیب دو نصف مقداری متصل باهم
در خارج جدا از هم در ذهن ومثل ترکیب معروض وعارض ولکنه استدراک است
از لا یلیق یا از لا یقال لان تا اخر استدلالیست بر ولکنه باعتبار دلالت
ولکنه بر تفاوت که منافی میان لیاقت اختلاف وائتلاف ومیان قدیم بودن
سوی بکسر سین وفتح واو وآخر مثل الغیر الواحد یک ومراد اینجا چیزیست که
لیاقت اختلاف وائتلاف ندارد واو واحد من جمیع الجهات مینامند ما
سوی الواحد متجزی صغرای استدلالست وکل متجزی تا اخر کبرای استدلالست
والله واحد لا متجزی ولا متوهم بالقلة والکثرة جمله معترضه است که در میان
صغرای وکبرای استدلال درآمده برای توضیح آنها بیان اینکه دلیل تمامست

ونقص

ونقص بر آن وارد نمیشود خواه حد وسط متجزی را ساذج وخواه متوهم
بالقلة والکثرة را او لهذا در کبری او متوهم گفته تا اشارت شود باینکه این
استدلال را ابدورو شق تقریر میتوان کرد المتوهم بصیغه اسم مفعول
از باب تفعل بغلط گذرانیده شده ومراد بمتوهم بالقلة والکثرة چیزیست که
مشتمل باشد بر چیزهای کم یا بر چیزهای بسیار خواه آن چیزها اجزای
آن باشند وخواه عوارض وخواه مختلف **یعنی** واسماء وصفات حادث
شده بودند در اذهان خلایق با جمیع معانی دیگر که در اذهان خلایق درمی آید
یا مراد اینست که اسماء وصفات حادث شده بودند در زبان خلایق وجمیع معانی
آنها نیز حادث شده بودند در اذهان خلایق وحاصل هر دو یکیست ومقصود
اصلی از این اسماء وصفات خود شان نیست بلکه ذات الله تعالی است که لایق نیست
لاختلاف ونه ائتلاف ومختلف ومؤتلف نمیشود مگر چیزی که متجزی باشد
پس گفته نمیشود که الله تعالی مختلف ونه اینکه او مؤتلف ونه اینکه الله تعالی
کم چیزاست ونه اینکه بسیار چیز است ولیکن الله تعالی وبس قدیمست بحسب ذات
نه بحسب اسماء وصفات نیز چه هرچه غیر واحد من جمیع الجهات متجزیست والله
تعالی واحد من جمیع الجهات نه متجزیست ونه بغلط گذرانیده شده است
بکمی وبسیاری وهرچه متجزی یا بغلط گذرانیده بکمی وبسیاری باشد پس
آن حادث شده بوده است دلالت کننده است بر وجود دیگری که حادث کننده
شده بوده باشد مر آنرا **فصل** تفصیل استدلال بر اینکه هرچه اختلاف وائتلاف
در آن رود یعنی اینکه واحد من جمیع الجهات نباشد قدیم نیست یعنی اینکه مخلوقست
اینست که هرچه واحد من جمیع الجهات نیست دو چیز بهم آورده شده دارد وهرچه
دو چیز بهم آورده شده دارد مخلوق یعنی حادث شده بوده کلیست که خالق اوست

وقدیم نیست بیان صغری اینکه اگر حق نباشد خالی نیست از سه شق اول اینکه
اختلاف در آن نبوده و اختلاف در آن رود و نه بفعل کثرتی و این منحصر است در اینکه دو جزء
مقداری متفق الحقیقه باهم داشته باشد چه ترکیب از اجزاء متفقه الحقیقه در غیر
آن صورت بدیهی الاستحاله است دوم اینکه اختلاف در آن رود و باعتبار عارض
و معروض مختلف الحقیقه باشد یا باعتبار شبه عارض و معروض باشد مثل باهم ص
ماده و صورت باعتقاد فلاسفه و ضم آن دو باهم بفعل کثرتی نباشد سوم اینکه
اختلاف در آن رود باعتبار اجزاء محمول مختلف الحقیقه چنانچه فلاسفه در کتب
منطق خود در قسم تصورات در ترکیب ماهیات از جنس و فصل ذکر کرده اند
و هر سه شق باطلست اما بطلان شق اول پس بیان شد در حدیث ششم باب
یازدهم واما بطلان شق دوم چه عارض یا واجب الوجود بالذات است یا ممکن
الوجود بالذات و واجب الوجود بالذات نمیتواند بود چه محتاجست در وجود
بمعروض که غیر اوست و ممکن الوجود نیز نمیتواند بود چه یا لازم عقلی معروض است
یا جایز الانفکاک است لازم عقلی نمیتواند بود چه مستلزم آنست که ممکن الوجود
احتیاج بفاعل نداشته باشد چه ایجاد لازم عقلی بعد از فرض وجود ملزوم
مانند ایجاد واجب الوجود بالذات و مانند تحصیل حاصلست در محال بودن
و جایز الانفکاک نیز نمیتواند بود و الا لازم می آید خلاف فرض چه ضم آن دو
باهم بفعل کثرتی خواهد بود پس تجزی خواهد بود واما بطلان شق سوم
چه ترکیب یک موجود بسیط خارجی از اجزاء مختلف الحقیقه محالست بدیهة
و تنبیه بر آن اینکه ترکیب یک جسم متصل واحد از اجزای مقداریه مختلفه
الحقیقه مثل دو نصف و سه ثلث محالست چنانچه فلاسفه نیز اقرار بآن کرده اند ملع
و استحاله آن وجهی ندارد سوای اینکه ترکیب بسیط خارجی از اجزای مختلف الحقیقه

محالست

محالست و خصوصیت مقداری بودن اجزاء دخلی ندارد و این راجع میشود
بدلیل و تنبیه که مذکور شد در شرح حدیث چهارم باب فی ابطال الرویة و از اینجا
ظاهر میشود که آنچه فلاسفه در نصف اول کتب منطق خود ذکر کرده اند و آنرا
آلت علوم نامیده اند جهل مرکب چند است و حد تام نمیباشد مجملی آنکه در کتب
فلسفه درمانده اند در امکان ترکیب ماهیات از اجزاء محموله مثل جنس و فصل و
مع هذا در کتب منطق که آنرا آلت فلسفه ساخته اند مسلم داشته اند آن ترکیب را
و نیز در کتب فلسفه گفته اند فرق میان ذاتی و عرضی متعذر یا بسیار متعسر است
و مع هذا در کتب منطق این فرق را مسلم داشته آلت فلسفه ساخته اند و تحقیق اینست
که آنچه از مسائل منطق حق و محتاج الیه است در کمال ظهور است و در طبع عوام
نیز مرکوز است و احتیاج بتذکیر و تنبیه دارد نه بصرف عمر در آن و آنچه از آن
مسائل مشکل است مثل عکس قضایای سالبه مرکبه که در علوم احتیاج بآن
نمیشود پس عمر خود را ضایع نباید کرد بکثرت اشتغال بآن مؤید این آنکه جمعی که
عمر خود را صرف منطق کرده اند بیشتر از دیگران در کتب علوم غلط کرده اند و
از جمله دلایل بر این مخالفت ایشانست کتاب الهی و اهل بیت رسالت را بناء اهرا
و بیان کبری اینکه اگر هر کدام مخلوق نباشد یا حادث بی تدبیر است یا قدیم و
ج و هر دو شق باطلست اما بطلان شق اول چه لازم می آید که ممکن الوجود احتیاج
بفاعل نداشته باشد چنانچه گفتیم در ابطال شق دوم بیان صغری واما بطلان
شق دوم چه قدیم یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود واجب الوجود نمیتواند بود
چه ضم آن بدیگری اگر کمال آنست واجب الوجود محتاج بغیر خواهد بود در کمال و اگر
کمال نیست ضم واجب الوجود بآن ممکن نیست چه انضمام بغیر کمال مستلزم نقصانست
و اگر ممکن الوجود است لازم عقلی دیگری خواهد بود پس محتاج بفاعل نخواهد بود

چنانچه ظاهر شد در ابطال شق دوم بیان صغری **اصل** فقولك ان الله قدیرٌ
خبرٌ و ان انه لا یعجزه شیٌ فنفیت بالکلیة العجزَ وجعلت العجز سواه و کذلك
قولك عالم اثبات انما نفیت بالکلیة الجهل وجعلت الجهل سواه **شرح** فا از برای
تفریعست للتخییر مبالغه در خبر دادن چنانچه در لفظ قدیر مبالغه هست بنسبت بقادر
در خبرت ضمیر مبتدا مقدرست پس تقدیر اینست که خبرت به **بدانکه** نفی عجز از قبیل کنایه است
یعنی تعبیر از ملزوم بلازم مثل کثیر الرماد یعنی کریم پس مراد نفی عجز اینست که
مصداق قدرت الهی نفس ذات الله تعالی است چه این لازم دارد عموم قدرت را
یعنی اینکه عجز اصلا نباشد و همچنین نفی جهل کنایه از اینست که مصداق علم الهی نفس
ذات الله تعالی است چه این لازم دارد عموم علم را و مصنف رحمه الله تعالی باین
دقیقه اشارت کرده که گفت در آخر باب چهاردهم وصفات الذات ینفی عنه تعالی
بکل صفة منها ضدها **یعنی** بنابر آنچه گفتیم که الله تعالی واحد من جمیع الجهات گفتن
تو که الله تعالی قدیرست خبر بر سبیل مبالغه دادی بآن اینکه عاجز نمیکند او را
چیزی اصلا پس نفی کردی باین سخن عجز را از او و کردانیدی عجز را غیر او
مراد اینست که اگر عجز را ثابت میکردی نیز بود شی خواست بود که موجب اختلاف
یا ائتلاف نشود و اثبات عموم عجز و نفی قدرت بالکلیه شده باشد و همچنین است
گفتن تو که الله تعالی عالمست چه جز این نیست که نفی کردی باین سخن جهل را و کردانیدی
جهل را غیر او بهمان معنی که گفتیم **حاصل** اینست که زیاده بر ذات الله تعالی مصداق
برای معنی ثبوتی اعتباری که مقابل عجز یا جهلست اثبات نمیتوان کرد مثل اینکه
کوی اثبات و آلات میباید تا قادر تواند بود یا کوی صورت ذهنی یا ثبوت اسباب //
و امتیاز معلومات میباید تا عالم تواند بود یا کوی چه مستلزم اختلاف یا ائتلاف است
و آن محالست مثلا اگر ثبوت معدومات شرط علم الهی باشیا باشد علم باو بحا

باحد الشیئین غیر علم او بدیگری خواهد بود بدیهة پس در او اختلاف یا ائتلاف
خواهد بود چه قلت و کثرت خواهد بود **بدانکه** فاضل مدقق ملا محمد امین
استرابادی رحمه الله تعالی از این دو عبارت و تتمه که می آید کنایه تفهیم و
خیال کرده که مقصود اینست که صفات ذات الله تعالی راجع میشود بمعانی سلبیه
و این غلطست چه معانی سلبیه مشترکست میان او و جمادات و ایضا اگر
قصد معنی ثبوتی از قدرت و علم کنیم اماره بود شی که مستلزم اختلاف یا
ائتلاف باشد چنانچه در بندگان میکنیم سلب آثار الله تعالی کفرست و ایضا
براین تقدیر ذکر وجعلت العجز سواه و ذکر وجعلت الجهل سواه لغوست
اصل و اذا افنی الله الاشیاء افنی الصورة و الهجاء و التقطیع و لا
یزال من لم یزل عالما **شرح** این فقره برای کمال احتیاط و بیان اینست که
ثبوتی بودن قدرت و علم در اذهان ما دلالت نمیکند بر اینکه در مصداق
آنها اختلاف یا ائتلاف باشد لم یزل بفتح زای از افعال ناقصه است و
عالما خبر لا یزال و لم یزل است بعنوان تنازع **یعنی** و وقتی که فانی کند الله
تعالی چیزها را فانی میکند صورت اسماء و صفات را و شمردن آنها را و جدا کردن
اطراف آنها را چه ذهنی در آن وقت نخواهد بود و همیشه خواهد بود دانا کسی که
همیشه بوده دانا این اشارت بآنچه در نهج البلاغه است در خطبه که اولش
اینست ما وحده من کیفه چه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در آنجا گفته و انه
سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها و گفته ثم
یعیدها بعد الفناء و بدرستی که الله تعالی سبحانه باز بر میگردد بعد از فانی
ساختن دنیا بتنهایی که هیچ چیز با او نباشد چنانچه بود پیش از ابتداء دنیا بعد
از آن باز ابتداء دیگر میکند آنها را و بر میگرداند از آن فنا این دلیلست بر جواز

اعاده معدوم بعینه چه اشخاص مکلفان بعد از آن باقی خواهند بود الی غیر النهایه
و این ضروری دین اسلام است اصل فقال الرجل فکیف سمّینا ربّنا سمیعاً فقال
لانّه لا یخفی علیه ما یُدرَک بالاسماع و لم نصفه بالسمع المعقول فی الرأس
و کذلک سمّیناه بصیراً لانّه لا یخفی علیه ما یُدرَک بالابصار من لون
او شخص او غیر ذلک و لم نصفه ببصر لحظة العین شرح این دو فقره نیز
از قبیل کنایه است چنانچه سابقا بیان شد یعنی پس گفت آن مرد بنا بر اینکه اختلاف
و اینکه بنا شد چون نام بردیم صاحب کل اختیار خود را شنوا پس امام گفت برای
اینکه مخفی نمیشود بر او آنچه دریافته میشود بشنوانیدن یعنی اینکه ذات بود ذات
الله تعالی مصداق برای مفهوم شنوائی مقابل خفای مسموعات اثبات میکنیم تا حاجت
شود بآلت شنیدن و وصف نکردیم او را بآلت شنیدن که متعارف است در
سر آدمی و همچنین نام بردیم او را بینا برای اینکه مخفی نمیشود بر او آنچه دریافته میشود
بچشمها از رنگ یا خصوصیت جسم یا غیر آنها و وصف نکردیم او را بدیدن که بنگاه
چشم باشد اصل و کذلک سمّیناه لطیفاً لعلمه بالشیء اللطیف مثل البعوضة
و اخفی من ذلک و موضع النشو منها و العقل و الشهوة للسفاد و الحدب
علی نسلها و اقام بعضها علی بعض و نقلها الطعام و الشراب الی اولادها
فی الجبال و المفاوز و الاودیة و القفار فعلمنا ان خالقها لطیف بلا کیف
و انّما الکیفیّة للمخلوق المکیّف شرح اللطیف نازک خواه از اجسام
باشد و خواه از النشو بکسر نون و سکون شین با نقطه و آخرش واو بوییدن
و النشو بضم نون و ضم شین و سکون واو و آخرش همزه حادث شدن و جود
لجامنا ست السفاد بکسر سین بی نقطه و فا و الف و آخرش دال بی نقطه جستن
نر بر ماده و للسفاد متعلق است بالشهوه یا به هر یک از العقل و الشهوه الحدب بفتح

حاء بی نقطه و فتح دال بی نقطه و آخرش با یک نقطه شفقت الاقام بکسر همزه مصدر
باب افعال است بمعنی ماندن و هر گاه مضافٌ فی باشد اقامه میگویند و مراد اینجا
ماندن بعض اعضای پشه مثلا بر بعض دیگر است مثل ماندن خرطوم
آن بر سر آن و ماندن سر آن بر بدن آن بحیثیتی که از نقل جزءها و از فرو بردن
خرطوم در بدن حیوانات و مکیدن خون بدن از هم نپاشد المفاوز
بفتح میم و کسر واو جمع مفازه صحراها الاودیه جمع وادی دره‌ها که
میان کوههاست القفار بکسر قاف صحراهای بی آب و گیاه الکیف و الکیفیه
چگونگی یعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد در چیزی و عارض آن چیز
باشد خواه موجود فی نفسه در خارج باشد و خواه موجود فی نفسه در ذهن
آن چیز باشد مثل صور علمیه که در اذهان عالم میباشد یعنی و همچنان نام بردیم
الله تعالی را لطیف برای علم بچیز نازک باعتبار تدبیر آنچنین مثل پشه و پنهانتر
یعنی نازکتر از آن و جای بوسیدن که عبارتست از آلت بوسیدن که از اعضای
پشه است یا غلاف بهم رسیدن آن که از برای پشه است و فهمیدن
منافع خود مثل بدن حیوانات که بآن میرود و مضرات خود مثل دود که از آن
میگریزد و اشتهای جماع با ماده خود و مهربانی بر نسل خود و ماندن اعضای
آن بعضی بر بعض دیگر و نقل کردن خوردنی و آشامیدنی بسوی فرزندان
خود که در کوهها و صحراها و درهها و صحراهای بی آب و علف میباشند پس دانستیم
که تدبیر کننده پشه نازک است بی آنکه او را کیف باشد یعنی صور علمیه که در
ذهن علمای دیگر میباشد و نیست کیفیت مگر برای آفریده شده که کیفیت
داده شده است چنانچه مفصلا بیان شد در شرح و الاسماء و الصفات
مخلوق تا آخر در این حدیث اصل و کذلک سمّینا ربّنا قویّاً لا بقوّة

وما احتمل الزيادة م

الْبَطْشِ المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق
لوقع التشبيه ولا احتمل الزيادة لاحتمل النقصان وما كان ناقصا
كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا شرح القوى زور مند
در كرفتن دشمن القوة زورمندى در كرفتن دشمن البطش بفتح با يكنقط
وسكون طا بينقط كرفتن دشمن بزور چنانچه كفته در سوره البروج ان
بطش ربك لشديد ودشمنى كردن چنانچه كفته در سورة الشورى و
اذا بطشتم بطشتم جبارين وهر دو اينجا مناسبست التشبيه چيزى را ما نند
چيزى ديكر نمودن در اسم غير مشتق مثل جسم يا در كيفيت يعنى خصوصيتى
كه موجود در نفس باشد در هر دو ضمير در احتمل راجع بالله تعالى است الاحتمال
تاب داشتن الزيادة فزودن چيزى با حدوث كيفيتى در ان يا بانضمام آن بمثل
خود بروش كه سطح درميان نماند وضد آن نقصانست يعنى وهمچنان نام بردم
صاحب كمال اختيار خود را قوى بمحض معنى كه در مقابل ضعيفست وآن زور
مند است در كرفتن دشمن اما نه بزور كرفتنى كه متعارفست از مخلوقان
وآن باعضا وكيفيت ميباشد واكر ميبود زور الله تعالى آن زور كرفتنى كه
متعارفست از مخلوقان هر آينه فرود مى آمد براو تشبيه بديكران در اعضا و
كيفيت وهر آينه تاب ميداشت الله تعالى فزودن او وهر چه احتمال فزودن داشته باشد
احتمال نقصان دارد وهر چه ناقص باشد قديم نيست وهر چه قديم نيست عاجز است
چه مخلوق ديكر نيست دليل اين مقدمات ظاهر شد در شرح ولا الاسماء والصفات
مخلوقات تا اخر در ان حديث اصل فربنا تبارك وتعالى لا شبه له و
لا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على القلوب
ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضمائر ان تكونه جل وعز عن

ادات

عن ادوات خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا شرح الشبه
بكسر شين وسكون با وبفتح شين وفتح با مانند در اسم غير مشتق الضد بكسر
ضاد منافى ومجتمع در حكم الند بكسر نون وتشديد دال بينقط مثل يعنى موافق
در اكثر كيفيات يا در حقيقت وذات النهاية بفتح نون آخر خواه آخر بقا باشد
وخواه اخر صفات كمال باشد التبصار بفتح تا دو نقط در بالا وسكون با يكنقط
وصاد بينقط مخفف والف ورا بينقط مصدر باب تفعيل براى مبالغه ديدن
چنانچه در عرف ميكويند فلان نكس ميبراست بكسر صاد مشدده وتبصار بكسر
تا اسم مصدر است مثل تكرار بفتح وتكرار بكسر وهر دو اينجا مناسبست بصر بفتح
با وفتح صاد مضاف اليه تبصارست واين اضافه اضافه مصدر بالت است
المحرم بصيغه اسم مفعول از باب تفعيل چيزى كه ممنوع باشد كسى از ان ومراد اينجا
محالست التمثيل صورت چيزى را بخاطر كذرانيدن الاوهام جمع وهم خاطرها
وچيزهايى كه بخاطر كذرد واول مناسبتر است اينجا الحد از باب نصر قرار دادن
طرف چيزى الضمائر جمع ضمير دلهايى كه در آنها معنيها قرار كرفته باشد وچيزهايى كه
در دل قرار كرفته مدتى واول مناسبتر است اينجا التكوين تصور چيزى بعنوان
تشخص الادات بفتح همزه وفتح دال بينقط والف وتا كشيده جمع اداة بتا
كرد آنها واصلش ادوات است وحذف واو در اينجا براى مناسبت سمات است
السمات بكسر سين بينقط جمع سمه علامتها البرية بفتح با يكنقط وكسر را
بينقط وتشديد يا دو نقط در زير مخلوقات يعنى پس صاحب كمال اختيار ما تبارك
وتعالى نيست مانند در اسم غير مشتق او را نيست او را مجتمع در حكم ونيست او را
مثل ونيست او را چكونكى ونيست او را آخر يعنى اينكه هميشه باقيست يا اينكه
كمالات او غير متناهيست ونيست او را ببينند كه چشم محالست بر قلوب اينكه

اینکه
صورت برای او قرار دهند و بر اوهام اینکه طرف برای او قرار دهند و ضمایر
ادراک تشخص او کنند بزرگست و اباء دارد از آنها مخلوق خود مثل دست
و پا و از نشانهای مخلوقات خود مثل مکانات و رنگ و بو و مانند آنها و بغایت
بلند مرتبه است از آنچه گفته شد بلندی بزرگ هشتم اصل عن ابی عبد الله
علیه السلام قال قال رجل عنده الله اکبر فقال علیه السلام الله اکبر من ای شیء فقال
من کل شیء فقال ابو عبد الله علیه السلام حددته فقال الرجل کیف اقول قال قل الله
اکبر من ان یوصف شرح الحد از باب ضرب تمیز جزء از مقارن آن و طرف برای چیزی
قرار دادن و هر دو اینجا مناسبست ضمیر حددته راجع بالله تعالی است الوصف
بیان و مراد اینجا بیان باسم غیر مشتق یا بیان بعنوان تعمق و قیاس او بغیر است
صیغ افعل در سه معنی مستعمل میشود اول صفت مشبهه مثل احمر یعنی سرخ دوم
افعل التفضیل مثل زید اعلم من عمرو سیوم افعل التبعید مثل زید اعز من ان
یضرب یعنی اینکه زید در عزت بمرتبه ایست که دور است از اینکه زده شود و مراد
باین حدیث و حدیث بعد از این بیان اینست که الله تعالی اکبر از قسم سیوم است
پس مراد اعتراف بعجز است از صفت الله تعالی باسم غیر مشتق چنانچه بعض مردم
میکنند مثلا میگویند جسم است یا صورت است یا بعنوان تعمق چنانچه بعض
مردم میکنند مثلا میگویند که علم الله تعالی حصولیست یا حضوری و اجمالیست
یا تفصیلی و فعلیست یا انفعالی و تصوریست یا تصدیقی و تعمق زیاد نمیکند
برای ایشان مگر حیرت و ضلالت تعالی عما یصفون یعنی روایتست از امام جعفر
صادق علیه السلام راوی گفت که گفت مردی نزد او الله اکبر یعنی اینکه الله تعالی بزرگست
پس امام علیه السلام گفت چه قصد کردی الله تعالی بزرگتر از چه چیزست پس آن مرد گفت
از هر چیز پس گفت امام علیه السلام تمیز دادی او را از مقارن او یا صاحب طرف کردی او را

اشارت

اشارت باینست که چون کبیر و اکبر از صفات و اسماء ذاتست نه از صفات و اسماء فعل
حکم بزرگی او و نسبت بدیگری تقاضای آن میکند که قدری از مفهومی برای
دیگری تصور کنیم و آن قدر را برای او اثبات کنیم با زیادتی و اشتراک در قدر
باعتبار صفات ذات لازم دارد کیفیت را و کیفیت لازم دارد حدوث را مثلا قدری
از علم که ما داریم الله تعالی ندارد چه این مستلزم کیفیت است و کیفیت در الله تعالی
نیست پس علم او را قیاس بعلم ما نمیتوان کرد پس گفت آن مرد در بیان معنی الله اکبر
چه گویم گفت بگو الله بزرگتر است از اینکه بیان کرده شود باسم غیر مشتق یا بتعمق
در صفات او چه قیاس او بچیزهای دیگر نمیتوان کرد مثلا علم او بکل شیء نه
تفصیلیست و نه اجمالی و نه حصولیست و نه حضوری و نمیتوان دانست که آن
شق ثالث چون باعتبار معلومات از هم واقعست و فکر در این باعث حیرت
عظیم است حاصل اینست که در بیان صفات ذات و افعل التفضیل مستعمل نمیشود
حقیقة بلکه افعل التبعید مستعمل میشود و از این ظاهر میشود که اعلم در هو اعلم
من یضل عن سبیله و در الله اعلم حیث یجعل رسالته بمعنی اعلم من ان یجهل
شیئا است و لهذا عمل کرده در مفعول به و افعل التفضیل عمل در مفعول به
نمیکند و این منافات ندارد با آنکه احسن الخالقین و احکم الحاکمین از قبیل
افعل التفضیل باشد چه خلق و حکم از قبیل صفات فعلست و حسن خلق
تابع خلقتست نهم اصل عن جمیع بن عمیر قال قال ابو عبد الله علیه السلام ای
شیء الله اکبر فقلت الله اکبر من کل شیء فقال و کان ثم شیء فیکون اکبر منه
فقلت فما هو قال الله اکبر من ان یوصف شرح مشار الیه ثم پیش از خلق
عالمست و من در منه تفصیلیست و میتواند بود که مشار الیه ثم ذات الله تعالی
باشد و من در منه برای تبیین باشد یعنی روایتست از جمیع بضم جیم بن عمیر

بضم عین کفت که کفت بامام جعفر صادق علیه السلام چه معنی دارد الله اکبر کفتم الله بزرکتر است
از هر چیز پس کفت و آیا بود در آنجا یعنی پیش از خلق عالم چیزی تا بوده باشد الله تعالی
بزرکتر از آن یا مراد اینست که آیا بود در الله تعالی چیزی که اشتراک در آن رود پس
الله تعالی بسبب آن بزرکتر باشد از هر چیز مراد اینست که چون اکبر از صفات
ذات است نمیتواند بود که افعل التفضیل باشد پس کفتم پس چه معنی دارد آن که
کفت الله بزرکتر است از آنکه بیان کرده شود باسم غیر مشتق یا بعنوان نعق
چنانچه بیان در شرح حدیث هشتم این باب **دهم اصل** سالت اباعبد الله علیه السلام
عن سبحان الله فقال انفة لله **شرح** سبحان مصدر باب منع است یعنی منزه شمردن
کسی را از نقصان و مفعول مطلق فعل محذوفست یعنی اسبح بروزن امنع سبحانا
الانفة بفتح همزه و فتح نون و فا مصدر باب علم ابا داشتن **یعنی** پرسیدم امام
جعفر صادق را علیه السلام از معنی سبحان الله پس کفت ابا داشتن است برای الله تعالی
از آنچه مردم بتشبیه یا بتعمق در صفات او قرار میدهند و آن قیاس او در صفات بخلق
مثل آنکه علم او را اجمالی یا تفصیلی و حصولی یا حضوری شمرند **یازدهم اصل** سالت
اباعبد الله علیه السلام عن قول الله سبحان الله ما یعنی به فقال تنزیهه **شرح** پرسیدم
امام جعفر صادق علیه السلام از قول الله تعالی در سوره الروم سبحان الله چه میخواهد بآن
کفت منزه شمردن او را از آنچه مردم بفکر خود در تشبیه یا تعمق در صفات او قرار
میدهند **دوازدهم اصل** سالت ابا جعفر الثانی علیه السلام ما معنی الواحد فقال اجماع
الالسن علیه بالوحدانیة کقوله و لئن سالتهم من خلقهم لیقولن الله
شرح المعنی مقصود و آن بر دو قسم است یکی مستعمل فیه لفظ و دیگری آنچه اعتقاد
بر آن کنند در استعمال لفظ و مراد اینجا قسم دوم است ضمیر علیه راجع بالله تعالی است
الوحد بفتح واو و سکون حا و الوحده یکانکی و الوحدانی منسوب بوحد یا وحده

بزیاده

بزیاده الف و نون برای مبالغه و الوحدانیه وحدانی بودن **یعنی** پرسیدم امام
محمد تقی علیه السلام را که چیست معنی واحد در اسماء الهی یعنی آنکه اعتقاد بر چه چیز شده
در استعمال این لفظ یا عدم ذکر آنچه یکانکی در آنست پس کفت اتفاق زبانهای
مخاطبان بر الله تعالی یا بآنکه وحدانیه در صفات ربوبیت مثل خلق عالم دارد چنانچه
الله تعالی کفته در سوره زخرف و هر آینه اکر پرسی مشرکان را که خلق کرده ایشان را
هر آینه میکویند البته که الله مراد امام علیه السلام اینست که اطلاق این لفظ بر الله
تعالی برای جهت برجعیت که با وجود آنکه بدل امید انند و بزبان میکویند که
الله تعالی وحدانیه در خلق عالم دارد و شریک کنند در عبادت بی احتیاج نیست
بذکر صفتی که یکانکی در آنست که خلق عالم باشد **باب هفدهم اصل باب**
آخر و هو من الباب الاول الا ان فیه زیادة و هو الفرق ما بین المعانی
التی تحت اسماء الله و اسماء المخلوقین شرح ما ذانده است برای اشارت بسیاری
فرق المعنی سرکاری چنانچه میکویند معنی آنچه کردی چیست **یعنی** این باب بیکرست
و آن تتمه باب سابقست تفاوتی میان این باب و باب سابق نیست مکر آنکه در این
باب زیادتی هست و آن بیان فرق بسیار است میان سرهایی که در زیر
اسماء مشترکه است باعتبار آنکه اطلاق آنها بر الله تعالی میکنند و میان سرهایی که
در زیر همان اسماست باعتبار آنکه اطلاق آنها بر مخلوقین میکنند مراد اینست که در
باب سابق محض بیان سرهایی بود که در زیر اسماست باعتبار اطلاق آنها بر الله
تعالی و در این باب آنچه هست بازیادتی بیان سرهایی که در زیر همان اسماست
باعتبار اطلاق آنها بر مخلوقین و بیان تفاوت بسیار میان سرهایی باعتبار
اطلاق آن اسماء بر الله تعالی و میان سرها باعتبار اطلاق همان اسماء بر مخلوقین در
این باب دو حدیث است **اول اصل** عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسن علیه السلام

قال بعضه بقول و هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد
و لم يولد و لم يكن له كفوا احد لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق
من المخلوق و لا المنشئ من المنشأ لكنه المنشئ فرق بين من جسمه و صوره
و انشأه اذ كان لا يشبهه شيء و لا يشبه هو شيئا شرح اللطيف نازك
اعم از نازك در جسم و نازك در كار و نازك در دانش الخبير بسيار دانا بانچه بعد
از این شود الواحد تنها الاحد یگانه همانند الصمد مقصود در حاجتها الکفو نظیره
لو کان کما یقول المشبهة در اکثر نسخ ابن بابویه نیست و مبادی نظیر آنست که گذشت
در حدیث ششم باب یازدهم من هر دو جا برای تبیینست و میتواند بود که برای
تمیز باشد التجسیم صاحب مقدار کردن التصویر صاحب صورت کردن او تعلیل
فرق است باعتبار اینکه مدخول آن علت علم ماست بوجود فارق و میتواند
بود که ظرف فرق باشد الاشباه مانند بودن در اسم غیر مشتق در چگونگی یعنی
روایتست از فتح بن یزید جرجانی از امام رضا علیه السلام یا امام علی نقی علیه السلام گفت
شنیدم که گفت میگفت و الله تعالی و بس لطیف است خبیر است بغایت شنوا است
بغایت بیناست تنها در خلق آسمانها و زمین است یکتا ذاتست رو آورده حاجتهاست
نزاییده و زاییده نشده و نبوده هرگز او را نظیر هیچکس اگر میبود چنانچه میگویند
مجسمه که مانند برای الله تعالی قرار میدهند شناخته نمیشد وجود مدبر و احداث
عالم بسبب نظر در علم و نه وجود محدث عالم بسبب نظر در عالم چه جسم واجب
الوجود بالذات میتوانست بود یا تمیز کرده نمیشد تدبیر کننده عالم از عالم و تمیز
کرده نمیشد حادث کننده عالم از عالم یا بمعنی که برهان معلوم نمیشد که کدام
خالق و محدث است و کدام مخلوق و حادث است یا بمعنی که تدبیر کننده و
حادث کننده نیز تدبیر کرده شده و حادث کرده شده میشد و حاصل

بکر

یکیست مثل این فقره گذشت در حدیث ششم باب یازدهم لیکن الله تعالی و بس
حادث کننده عالمست جدا جدا قرار داده بتدبیر میان هر که صاحب مقدار کرده او را
و صاحب صورت کرده او را و حادث کرده او را یا بمعنی که میدانیم که بعضی را بزرگ
کرده‌ام و بعضی را کوچک کرده بعضی را خوش صورت و بعضی را بدصورت و بعضی را
پیش و بعضی را پس کرده در حدوث بدء و انستن اینکه نبوده مانند او
چیزی و مانند نبوده او چیزی را حاصل اینست که اگر بخود جسمیت فارق نبود
میکردیم علم بوجود فارق بهم نمیرسید ما را چنانچه گذشت در حدیث سیوم
باب اول در شرح و نحن اذا عجزت حواسنا عن ادراکه ایقنا انه ربنا بخلاف
شیء من الاشیاء اصل قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد
الصمد و قلت لا يشبهه شيء و الله واحد و الانسان واحد اليس قد
تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في
المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة و هي دلالة على المسمى شرح اجل بفتح
همزه و فتح جیم و سکون لام حرف تصدیقست یعنی آری ذکر الصمد در اینجا
مقصود بالذات نیست بلکه بتبعیت احد است و او در والله حالیست چه
مقصود بیان توهم منافاتست میان اطلاق واحد بر الله تعالی و بر مخلوق
و میان اطلاق احد بر او و گفتن لا یشبهه شیء التشابه مشترك بودن چیزی
در دو چیز الاحاله قیاس کردن چیزی بچیزی مثل قیاس کردن اشتراك
در اسماء مشتقه باشتراك در معانی در دخول در تحت تشبیه یا قیاس
کردن اشتراك در معنی باشتراك در اسماء مشتقه در جواز وقوع و گفتن چیزی
محال هر دو اینجا مناسبست التثبیت بر جا کردن المعنی چیزی که در اطلاق
اسم بر چیزی اعتماد بر آن باشد و مراد اینجا اسماییست که اسم آن غیر آن باشد

یعنی اینکه اسم آن از مشتقات باشد الا اسما جمع اسم کلمه که خبر مبتدا میتواند بود مثل خواه آن
کلمه جزء کلام لفظی باشد وخواه جزء کلام نفسی باشد المسمی بفتح میم مشدده فرد اسم
یعنی چیزی که اگر آن را مبتدا سازیم واسم را خبر سازیم کلام صحیح باشد یعنی گفتم آری
آنچه گفتی حقست وموافق قرآنست که اناد مع الله تعالی قربان تو لیکن توهم منافات
در اینجا هست دفع دعد غیرمن یکی گفتی احد صمد است وگفتی همانا او را جزوی
وحال آنکه الله تعالی واحد است وانسان نیز واحد است آیا نیست اینکه بتحقیق
مشترک شده وحدانیة میان الله تعالی وانسان مراد شی اینست که هر گاه در
چیزی شریک باشد مانند هم خواهند بود امام علیه السلم گفت قیاس کردی یا
محال گفتی ثابت قدم کناد ترا الله تعالی نیست تشبیهی که مراد من نفی آنست مگر در
مسماهای که این اسما غیر آنهاست یعنی نماند که مراد نفی تشبیه است در مسمی خواه
اسم آن غیر آن باشد وخواه عین آن باشد وخواه مسمی موجود خارجی باشد و
خواه موجود در ذهن از آن حیثیت که مبتدا است نه از آن حیثیت که خبر است
یعنی اینکه صور علمیه در الله تعالی نباشد اگرچه او عالمست وعلم را ما تصور میکنیم
ونکته در عدول از انما التشبیه فی المسمیات استغار باینست که در اینجا تفاوتی نیست
میان معنی ومسمی چه اسما مشترکه ومختصه هم از مشتقاتست وغیر مسمیاتست خواه
مسمی آن الله تعالی باشد وخواه عباد فاما در اسمها که الفاظ ومستعمل فیه آنها باشد
پس آنها در یک وجه ویکیست یعنی اینکه آن دو شریکند در آنها وآنها عین مسمی نیستند
بلکه دلالت بر آن میکنند اما در الفاظ چه ظاهر است واما مستعمل فیه چه آن از مشتقات
ومعانیست که ذاتی فرد خود باشد وچون اشاعره بعض اسما را مشتق نمیشمرند
چنانچه صاحب قاموس در لفظ الله گفته که علم است مشتق نیست میگویند اسم
عین مسمی است اصل وذلك أن الانسان بنفسه ليس بواحد لان اعضاءه

وإن قيل واحد فإنه يخبر أنه جثة واحدة وليس باثنين والإنسان
بنفسه ليس بواحد لأن أعضاءه مختلفة وألوانه مختلفة ومن
ألوانه مختلفة غير واحد وهو أجزاء مجزاة ليست بسواء دمه
غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره
وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالإنسان
واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره
لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الإنسان
المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير
أنه بالاجتماع شيء واحد شرح یعنی ای فقرات تا آخر حدیث دانست
که صفات الهی هر کدام که از صفات ذاتست مثل واحد معنی آن یعنی مصداق آن نفس ذات
الله تعالی است واو را آن نفی ضد بالکلیه چنانچه تحقیق شد در حدیث هفتم
باب شانزدهم در شرح فقولك ان الله قدیر تا آخر وهر کدام که از صفات فعلیست
مثل لطیف یعنی نازک در کار مصداق آن مجموع دو چیز است اما معنی آن یعنی آلت
آن نفس ذات الله تعالی است پس بالمحض نفوذ اراده است مثل لطف بالمحض وقوع
مفعولست مثل سماع وابصار وچون اشتراک غیر الله تعالی با الله تعالی در ذات
محالست پس صفات مشترکه میان خالق ومخلوق مثل وحدت ولطف در مخلوقات
بمصداق وآلتی دیگر خواهد بود با وجود اتحاد در مستعمل فیه لفظ ان وصلیه
از آن شرطیه که واو عطف بر آن داخل میشود تا دلالت کند بر شیء دیگر که احتیاج
بذکر آن صریحا نیست چه اشتباهی در آن نمیشود پس فا در فانه داخل جزای
شرطست ضمیر فانه راجع بانسان باشد ویخبر بصیغه معلوم از باب افعالست ومیتواند
بود که ضمیر راجع بانسان باشد ویخبر بصیغه مجهول باشد الجثه بضم جیم وتشدید

بالاسم

راجع بقولست پس یخبر بصیغه معلوم
از باب افعال است ومیتواند بود که ضمیر م

تا سه نقطه بدن الاجزاء بفتح همزه و مد جمع جزء المجزا بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل
واخر بی همزه متفرق و آن مضاف الیه اجزا است و جمله لبست سوء ابعض مضاف
نه مضاف الیه لبست بفتح لام و کسر باء یکنقطه فعل ماضی است یعنی پوشیده اند
البسوء بضم باء یکنقطه و ضم سین بینقطه و سکون واو و آخرش همزه انس با
چیزی گرفتن و آن منصوبست تا مفعول به لبست باشد الف لام در الخلق
برای عهد خارجیست یعنی خلقت انسان و میتواند بود که برای جنس باشد یعنی
مخلوقات واحد در واحد فی الاسم و لا واحد فی المعنی یعنی شریک است چنانچه
گذشت در شرح فاما فی السماء فهی واحدة و در سه جا که بعد از انست یعنی یک است
ولا واحد غیره بتقدیر لا واحد فیه غیره است و میتواند بود که بتقدیر لا واحد
فی المعنی غیره باشد و حاصل هر دو یکیست من اجزاخبر الا انسانست و حذف
فاء در خبر مدخول اما نادرست و میتواند بود که از غلط کاتبان باشد غیر یعنی
الا است و منصوبست بر استثناء منقطع یعنی توضیح آن اینست که انسان
اگر گفته شود که واحد است و گفته شود که کثیر است باعتبار اعضای کثیره مثلا
پس اشتباهی نیست و اگر گفته شود که واحد است پس این گفتن خبر میدهد
مخاطبین را از اینکه آن انسان یکیست و نیست دو بدن و انسان بخودش
یعنی قطع نظر از جمیع غیر خودش کرده حتی اجتماع اجزاء واحد نیست یعنی
اینکه واحد من جمیع الجهات نیست که از اکثر نتوان گفت اصلا چه اعضای
او غیر همند و رنگهای او غیر همند و کسی که رنگهای او غیر هم باشند یکموجود نیست
اگرچه یک بدن باشد اشارت باینست که جسم ابلق متصل واحد نمیباشد
بلکه دو وجود در پهلوی هم است چه وجود دو عارض که ضد هم باشند مستلزم
وجود دو معروض علیحده است و انسان اجزاء جزء متفرقیست که آن اجزاء

پوشیده

پوشیده اند لباس الفت و اجتماع را چه خون او غیر گوشت اوست و گوشت او
غیر خون اوست و پی او غیر رگهای اوست و موی او غیر پوست اوست و
سیاهی چشم او مثلا غیر سفیدی چشم اوست و همچنین است باقی مانده جمیع
خلقت انسان یا جمیع مخلوقات حتی جسم متصل واحد چه بذات خود بی قطع
نظر از صنع خالق واحد نیست چه ممکن است که خالق آنرا صاحب کیفیت کند
یا دو نصف تا واحد از هم خلق کند پس انسان شریکست با الله در اسم یعنی
خواه لفظ واحد باشد و خواه مفهوم موضوع له لفظ واحد و شریک نیست در
معنی اسم واحد که ذاتست چه اجتماع اعضای او و صنع صانع او داخل مصداق
و معتمد علیه اطلاق واحد است برو چنانچه بیان شد و الله جل جلاله واحدیست
که نیست در او واحدی غیر او یعنی اینکه واحد من جمیع الجهات است و دو جزء در
او بهم نمیرسد خواه بحسب یکوقت و خواه بحسب دو وقت چه نیست اختلاف
در او یعنی اینکه دو موجود مختلف الحقیقه در او نیست اصلا نه بحسب جزء و نه
بحسب خارج و نیست تفاوت در او یعنی اینکه اجزا مقداریه متمایزة الوضع
ندارد یا مراد اینست که تغییر نمی یابد از حالی بحالی و نیست زیاد شدن حالی
در او و نیست نقصان حالی در او فاما انسان آفریده شده تدبیر کرده شده
پس بهم آورده شده است از اجزای مختلفه و اصلهای بسیار یکی اینکه همت
که او با اجتماع اجزاء چیز واحد است یعنی بدن واحد **فصل** فاضل مدقق مولانا
محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی از این عبارات توهم کرده که اطلاق واحد
بر الله تعالی و خلق بیک موضوع له و بیک مستعمل فیه نیست بلکه مشترک
لفظیست یا حقیقتست در الله تعالی و مجازست در غیر او و این توهم مبنی
بر اینست که مراد از معنی مستعمل فیه باشد نه مصداق و معتمد علیه در استعمال

لفظ ما آن تقریری که کردیم ظاهر شد که مراد امام علیه السلام آن نیست و چون آن باشد
وحال آنکه آنچه توهم کرده خلاف بدیهیات مگر بر مذهب جمعی که میگویند که موضوع له
الفاظ صور ذهنیه نیست بلکه امور خارجیه است پس مستعمل فیه نیز امور خارجی
خواهد بود و این مذهب بغایت بعید است خصوصا در لفظ لا شیء و مانند آن
ومع هذا الخلاف فی اصطلاح در مشترک لفظی و حقیقت و مجاز است چه لازم
می آید که اطلاق موجود بر جوهر و عرض یا مشترک لفظی یا حقیقت و مجاز باشد
اصل قلت جعلت فداك وزعمت یحیی فرج الله عنه فقولك اللطيف الخبير
فسره لی كما فسرت الواحد فانی اعلم ان لطفه علی خلاف لطف خلقه
للفصل غیر انی احب ان تشرح ذلك لی شرح گفتم قربانت شوم زدودی
غم را از من زداید الله تعالی غم را از تو پس گفتی تو در کلام سابق اللطیف الخبیر
تفسیر کن او را برای من چنانچه تفسیر کردی الواحد را چه بدرستی که من میدانم که نازکی
الله تعالی در معنی بر خلاف نازکی خلق است برای فرقی که گفتی پس نازکی در جسم نیست
لیکن اینقدر هست که من دوست میدارم که تفصیل کنی نازکی او را برای من
با یمعنی که بیان کنی که آیا اطلاق نازک بر الله تعالی برای نازکی در کار است یا در
دانش و هر کدام که باشد توضیح آن کنی اصل فقال یا فتح انما قلنا اللطيف للخلق
اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف ولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه
في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار
ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون
بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم
شرح حصر مفهوم از انما حقیقی نیست بقرینه آنچه می آید در حدیث دوم این باب
که اما اللطيف تا آخر باشد پس نسبت بمعانی لطف در مخلوقات یا مراد اینست

کا اطلاق

کا اطلاق نازک بر الله تعالی باعتبار نازکی در دانش نیست پس جار و مجرور در لعلمه
متعلقست بخلق برای اشارت باینکه نازکی در کار نازکی در دانش نمیباشد
اگرچه آن نازکی در دانش جزء مراد از لطیف نیست در الله تعالی الخلق
آفریدن و مراد اینجا آفریده شده است همزه برای استفهامست و واو برای
عطف بر جمله ایست مقدر پس تقدیر اینست که الا ترى الى اثر صنعه في
السموات والارض ولا ترى تا آخر و من الخلق عطفست بر في النبات برای
اشارت باینکه مراد اینجا بیان دو قسم از لطف الله تعالی است قسم اول افعال
خود ش مثل نباتات و قسم دوم افعالی که صادر میشود از مخلوقات بتدبیر
او مثل افعال روح انسان و مانند آن پس مراد بالخلق اللطیف روح
انسانست الحیوان بفتح حا و فتح یا جاندار و مراد اینجا ما عدای انسانست
از حیوانات الصغار بضم صاد مفرد است یعنی کوچک البعوض بفتح با یکیقط
جمع بعوضه یعنی پشه ها و عطف و من البعوض بر و من الحیوان الصغار از قبیل عطف
خاص بر عام است الجرجس بکسر جیم و سکون را بیقط و کسر جیم و آخر شین
بیقط نوعی از پشه که کوچکست و عطف آن بر البعوض از قبیل عطف خاص
بر عام است و ما هو اصغر عطفست بر البعوض و جار و مجرور در منها صله
افعل التفضیل است و ضمیر منها راجع ببعوض است ما موصوله است
و محلا مجرور است تا عطف بیان ما هو اصغر باشد الاستبانه دیدن آشکارا
العیون جمع عین چشمها و مراد اینجا چشمهای متعارفست در مردم که دیدن
آنها بسیار تند نیست و بر وش عادتست بل از برای اضرابست از مقدمه
که جزء استدلالست بمقدمه دیگر بجای آن تا استدلال ظاهرتر شود جزء اول
بیان کوچکی آن نوعست و دوم بیان کوچکی آلت نر و آلت ماده و کوچکی

ما به التفاوت در جثه بدن و مادر و هم جثه فرزندانست چه آنها باعث اینست که
تمیز نتوانند کرد یکدیگر را و قابل جماع را از غیر قابل و معاش ایشان مختل شود
و مع هذا تمیز میکنند بین جار و مجرور در لصغره متعلق بلا یکادات والذکر
مرفوعست تا مفعول بجای فاعل ایستاده باشد من در من الانثی برای تمیز
میان ضدینست و همچنین در من القدیم الحدث بفتح حاء بی نقطه و فتح دال
بی نقطه تازه بهم رسیده یعنی پس کفتهای فتح اطلاق نازک را به الله تعالی نمیکنیم
مکر برای مخلوق نازک او که خلق آن بسبب علم او بچیز نازکست آیا نیز نکاه
نمیکنی تو توفیق دهاد ترا الله تعالی و ثابت قدم کناد ترا بسوی اثر صنعت الله تعالی
که ظاهر است در کیاه نازک مثل کلهای رنکارنک و کیاه بزرک مثل درخت
چنار که رکهای آن در زمین و رکهای زمین برکهای آن و آبخور آنها در کمال
نازکیست و ظاهرست از روح انسان که قابل فکر و تدبیر از او صادر میشود
بنازک کاری کرده کار آن و ظاهرست از حیوان کوچک مثل کنجشک و مورچه
و مانند آنها که تدبیر معاش خود میکنند بنازک کاری کرده کار ایشان و از اینها
و جرجس و کوچکتر از اینها چیزی که تو دیده نیست اینکه ببیند آن را آشکار الجثهای
متعارف یعنی اینکه اکر چشم بسیار تند نباشد خوب ادراک آن نمیتواند کرد بلکه
نزدیکست که تو دیده نشود و آشکار از اینکه کوچکست نزد آن بودنی که تمیز
کرده شود از ماده آن و تازه زاییده شده از کهنه اشارت باینست که هرچند
چشم آدمی تند باشد تمیز نر از ماده آن نمیتواند کرد آشکار اینکه باهوش تمیز
میکند که نر را بر بالای ماده بیند و از آن تمیز کند که آن نرست و این ماده است
و همچنین تمیز نمیشود آشکارا فرزند از مادر و پدر بلکه بنقل غذا و مانند آن از علامات
میتوان دانست اصل فلما رأینا صغر ذلک فی لطفه واهتدائه للسفاد والهرب

من الموت

من الموت والجمع لما یصلحه وما فی لجج البحار وما فی لحاء الاشجار والمفاوز
والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما یفهم به اولادها عنها
ونقلها الغذاء الیها ثم تألیف الوانها حمرة مع صفرة وبیاض مع
حمرة وانه ما لا یکاد عیوننا تستبینه لدمامة خلقها لا تراه عیونو ننا
ولا تلمسه ایدینا علمنا ان خالق هذا الخلق لطیف لطف بخلق
ما سمیناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان کل صانع شیء فمن شیء صنع
والله الخالق اللطیف الجلیل خلق وصنع لا من شیء شرح فاذ برای عطفست
بیانست ذلک اشارتست بحیوان صغار فی بعض معات واهتدائه عطفست
بر لطفه بعطف تفسیر السفاد بکسر سین جستن نر بر ماده وما فی لجج عطفست
بر صغر تا اشارت بانواع دیگر حیوانات باشد و میتواند بود که عطف بر ما
یصلحه باشد و سوید دوم اینست که در کتاب ابن بابویه بجاو ما مماتست
اللجج بضم لام و فتح جیم اولی جمع لجه بضم لام و تشدید جیم مواضع دریا که قعر
آنها بسیار دورست اللحا بکسر لام و تخفیف حاء بی نقطه و مد پوست درخت
الافهام بکسر همزه مصدر باب افعال فهمانیدن ضمیر بعضها راجع بحیوانات است
کذلک وما فی لجج وما فی لحاء والمفاوز والقفار عبارت از انهاست یفهم
بصیغه مضارع معلوم از باب علم است ثم عطفست بر صغر و برای تعجبست
حمرة مجرورست تا بدل تفصیل الوانها باشد وانه بواو عطف و فتح همزه و
سکون باء یک نقطه و کسر هاء بصیغه امرست از باب افعال والابهام معطل ساختن
چیزیست از گفتگوی تفصیلی آن ما موصوله که محلا منصوبست تا مفعول ابه
باشد عبارتست از تالیف دیگر که میان اجزای داخلیه و خارجیه آن حیوانات
است و در لبحا احتمالات دیگر هست و مضائقه در آنها نمیکنیم هر کس را

چیزی خوش می آید الدمام بفتح دال بی نقطه کوتاهی و کوچکی علما جواب لملت
العلاج بکسر عین مصدر باب مفاعله کردن کاری بعضوی از اعضای بدن الاداة
بفتح همزه تیشه و اره و مانند آنها الآلة بفتح همزه والف و فتح لام چشم و گوش
و مانند آنها و ان بفتح همزه و تشدید نون عطفست بر ان خالق تا آخر چه داد
در والله و او حالیه است و متعلق علما حقیقه در اینجا جمله حالیه است من جمله
مقدم بر ان جه از آنچه گذشت معلوم نمیشود بلکه از خارج معلوم است یعنی
بیان این آنکه چون دیدیم کوچکی حیوان کوچک را با نازکی آن در کارش و راه
یافتن آن مر برای جستن توشه بر ماده اش و گریختن از مردن بسبب آفات
جمع کردن آنچه را که نفع آن در آنست و دیدیم آنچه را که در جاهای پر قعر دریاهاست
مثل ماهی و کشف و حیوانات آبی دیگر و آنچه را که در پوست درختانست و در
صحراهاست و در زمینهای بی آب و علفست و دیدیم فهمانیدن بعض حیوانات
آنجا بعض دیگر بعض حیوانات را اشارتست باینکه حیوانات سخن دارند
در میان خود چنانچه الله تعالی گفته در سورة النمل عُلِّمنا منطق الطیر و باینکه
پیغام بیکدیگر میرسانند چنانچه پادشاه مورچها سلیمان را و لشکرهای او را
دید گفت بمورچها یا ایها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان و
جنوده چنانچه در سوره النمل است ای مورچها داخل شوید بجاهای خود
کاری میکنید البته که بزیر پا گیرند شما را سلیمان و لشکرهای او و سوچگان نحل
بغایبان یعنی آن مورچها رسانیدند و از پادشاه شاهیان امثال این ظاهرست
و آنچه میفهمند بآن فرزندان حیوانات از حیوانات یعنی آلتی که باعث فهمیدن
فرزندانست یعنی پدر و مادر را و نقل حیوانات خوردنی را بسوی فرزندان
بعد از آن الفت دادن رنگهای حیوانات سرخی یا زردی و سفیدی یا سرخی

زنبور عسل و پادشاهم

وحالی

و حالی از گفتگوی تفصیلی کن آنچه را از تالیف اعضا و اجزای حیوانات که نو دیدیك
بینت چشمهای ما که ببیند آنرا آشکارا بواسطه کوچکی خلقت آن حیوانات چه
الا اجزای حیوان کوچک کوچکتر میباشد و تالیف آن اجزاء کوچکتر از کوچکتر است
نمیبیند آن تالیف را چشمهای ما و بلمس در نمی یابد آنرا دستهای ما اشارتست
باینکه تالیف اعضای آن حیوانات بتفصیل مدرک ما نمیشود اما میتوان
دانست که هست و در کمال نازکیست دانستیم اینرا که آفریدگار این آفریده شده
که عالم باشد یا حیوانات باشد نازکست در کار نازکی کرده بآفریدن آنچه
نام بردیم بی فعل بدنی و بی مدد اداة و بی آلت و اینرا که هر صنعتگر چیزی
از چیزی که ماده و اداة و آلت و مانند آنها باشد صنعت میکند بی نازکی او
سهلست و حال آنکه الله تعالی که آفریدگار نازک بزرگست آفرید و صنعت کرد
نه از چیزی پس ظاهر شد که بازگشت نازک در الله تعالی نفوذ اراده است و
در مخلوقات آلت و مانند آنست دوم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلام
قال قال اعلم علمک الله الخیر ان الله تبارک و تعالی قدیم و القدم صفة
التی دلت العاقل علی انه لا شیء قبله و لا شیء معه فی دیمومیته فقد بان
لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شیء قبل الله و لا شیء مع الله
فی بقائه و بطل قول من زعم انه کان قبله او کان معه شیء و ذلک
انه لو کان معه شیء فی بقائه لم یجز ان یکون خالقا له لانه لم یزل
معه فکیف یکون خالقا لمن لم یزل معه و لو کان قبله شیء کان
الاول ذلک الشیء لا هذا و کان الاول اولی بان یکون خالقا للاول شرح
مراد بلفظ الله اینجا فاعل بیواسطه اجسامست خواه واجب الوجود بالذات
باشد و خواه نه و خواه بسیط باشد و خواه مرکب از اجزاء مجرد الدیمومة بفتح دال

دیمومیته

بینقط و سکون یاء و دو نقطه در زیر و ضم میم و سکون واو و فتح میم و آخرش تاء دایم
بودن و مراد اینجا ازلیت است و جار و مجرور متعلق بنفی در لاشیء معاست فا در
فقد برای بیانست العامه بتشدید میم عوام نا خردمند که روستایی طبعند
چون از شهر انا مدینة العلم و علی بابها بیخبرند و مراد اینجا فلاسفه و اشاعره است
المحجّرة بضم میم و عین بینقط و جیم و راء بینقط و تاء تانیث بصیغه اسم فاعل از
باب تفعیل یا باب افتعالست یعنی جمعی که صفت قدم را وسیع کرده اند و چند
چیز در ان گنجانیده اند بین القدام الصفة برای عهد خارجیست الخالق فاعل
بتدبیر و مراد اینجا فاعلست خواه بتدبیر باشد و خواه نه فاء در فکیف برای بیانست
و کیف برای استفهام انکاریست برای دعوی بداهت یعنی روایتست از امام
رضا علیه السلام راوی گفت که گفت بدان تعلیم کناد ترا الله تعالی خیر که فاعل بیواسطه
اجسام که الله تعالی تبارک و تعالی است قدیمست و قدم صفت مقرر اوست باتفاق
جمیع خلایق که ادعای میکنند خردمندی را باینکه هیچ چیز بغیر از او نبوده و هیچ
چیز با او نبوده در ازلیت او چه تحقیق ظاهر شد برای ما با قرار بقدم او که آن
اقرار صادر شده از عوامی که بیدلیل تکلم کرده اند صفت قدم را یعنی اینکه چیزی
غیر فاعل بیواسطه اجسام را نیز قدیم میشمارند مثل مشائین فلاسفه
که فاعل جمیع اجسام مرکبه را مجرد میدانند و آنها را عقول عشره مینامند
و نه فلک قایلند و میگویند که واجب الوجود بالذات عقل اول را ایجاد کرد
و عقل اول عقل دوم و فلک اول را ایجاد کرد و عقل دوم عقل سوم و فلک
دوم را ایجاد کرد و عقل سوم عقل چهارم و فلک سوم را ایجاد کرد و عقل
چهارم عقل پنجم و فلک چهارم را ایجاد کرد و عقل پنجم عقل ششم و فلک پنجم را
ایجاد کرد و عقل ششم عقل هفتم و فلک ششم را ایجاد کرد و عقل هفتم عقل

هشتم و فلک هفتم را ایجاد کرد و عقل هشتم عقل نهم و فلک هشتم را ایجاد کرد
و عقل نهم عقل دهم و فلک نهم را ایجاد کرد و عقل دهم عناصر و حیوانات و
نباتات و معادن و امثال اینها را ایجاد کرد و لهذا عقل دهم را عقل فعال میگویند
مینامند پس میگویند اجزاء فاعل جمیع اجسام و فاعل آن فاعل و افلاک و عناصر
که مفعول آن فاعلند نیز قدیمند و مثل اشاعره که هفت صفت از صفات آن فاعل را
قدیم و مغایر او میشمرند اینکه نبوده چیزی پیش از الله تعالی و نبوده چیزی
با الله تعالی در همیشگی او و باطل میشود قول کسی که دعوی میکند که بوده پیش از
او یا بوده با او چیزی و دلیل برین آنکه اگر میبود با او چیزی در همیشگی او جایز
نمیبود که بوده باشد او فاعل آن چیز چه آن چیز همیشه با او بوده بیان این آنکه محالست
بدیهة که بوده باشد چیزی فاعل چیزی که همیشه با او بوده باشد تنبیه برین
آنکه آنچه همیشه باشد یا واجب الوجود بالذاتست یا لازم عقلی واجب الوجود بالذات
و ایجاد واجب الوجود معقول نیست و ایجاد لازم مثل تحصیل حاصلست در محال
بودن بالبدیهه و فلاسفه و اشاعره تعمقها در این بحث کرده اند و سعی بسیار
کرده اند تا خود را از مقتضای جبلت انسانیت که همه کس میداند که پاینده اند
و مؤخر و چند در اصطلاح مخترع خود میگویند که نه دیگران میفهمند و نه
خودشان و اگر بوده باشد پیش از او چیزی چنانچه فلاسفه میگویند که اجزاء
او مفروضه فاعلا و واجب الوجود بالذاتست و مقدم است
نمیبود اول آن چیز نه اینکه فاعل جمیع اجسامست و میبود آن اول سزاوارتر
باینکه بوده باشد فاعل چیزی که وجود از او لا دانستیم و فاعلی برای آن تخصیص
میکنیم و آن جمیع اجسامست چه فاعل جمیع اجسام بریست از نقصان بدیهة
و تأخر و امکان ذاتی در همه نقصانهاست پس فاعل جمیع اجسام از شریک در قدم
ازلیه

وباطلت آنچه آن دوستان بیان میکویند **اصل** ثم وصف نفسه تبارک وتعالی
بأسماءٍ دعا الخلق اذ خلقهم وتعبّدهم وابتلاهم الی أن یدعوه بها فسمّی
نفسه سمیعاً بصیراً قادراً قائماً ناطقاً ظاهراً باطناً لطیفاً خبیراً قویاً
عزیزاً حکیماً علیماً وما اشبه هذه الاسماء فلمّا رأی ذلک من اسمائه
القالون المکذّبون وقد سمعونا نحدّث عن الله انه لا شیء مثله ولا
شیء من الخلق فی حاله قالوا أخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له
کیف شارکتموه فی أسمائه الحسنی فتسمّیتم بجمیعها فانّ فی ذلک دلیلاً
علی انکم مثله فی حالاته کلّها او فی بعضها دون بعض اذ جمعتکم الاسماء
الطیبة **شرح** ثم برای تراخی است برای بیان انکه اسماء ازلیست اذ در اول
برای ظرفیت است ودر آخر برای تعلیلست التعبد مصدر باب تفعل طلب عبادت
از کسی لا ابتلا مصدر باب افتعال تکلیف الی متعلقست بدعا فا در فسمی برای
بیانست القالون بقاف دشمنان ودر بعض نسخ بغین با نقطاست یعنی جمعی که
غلو کرده اند در صفات الهی وآنها را موجود فی نفسها در خارج میشمرند وبرهم
تقدیر مراد اشاعره است که خود را اهل سنت وجماعت مینامند المثل بکسر میم
کسی که اسماء جزیرا داشته باشد الحال چگونگی یعنی خصوصیت چیزی خواه نفس
ذات لیجیز باشد وخواه نه **یعنی** بعد از ان بیان کرد خود را تبارک وتعالی بنام چند
که خواند خدا بقرار در وقتی که خلق کرد ایشانرا وطلب عبادت از ایشان کرد وتکلیف
کرد ایشانرا بسوی اینکه خوانند او را بآن نامها با بیز وش که نام برد خود را
شنوا بینا توانا ایستاده گویا پاکیزه آشکار پنهان نازک دانای هر آینده صاحب
زور ناکننده از سنگ درست کردار بغایت دانا ومانند این نامها پس
جون دیدند آن نامها را دشمنان ما که دروغگو میشمارند ما را در دعوی امامت

وحجت وتحقیق شنیدند از ما که حکایت میکردیم از الله تعالی در تفسیر لیس کمثله
شیء در سورة الشوری که نیست چیزی مثل او ونیست چیزی از مخلوقات
در چگونگی او گفتند بر سبیل اعتراض بر ما در این حکایت خبر دهید ما را که
وقتی که دعوی کنید که نیست مثل الله تعالی او ونیست مانند او چون شریک شدید
با او در نامهای بهتر او بس خود را نام کردید بجمیع یعنی اکثر آن نامها این دو
کار شما ضد هم است چه بدرستی که در این نام خود کردن شما اسماء حسنی را دلیلی
هست بر اینکه شما مثل او بید در چگونگیهای او همه آنها یا در بعض آنها نه بعض
دیگر چه جمع کرده شما را با الله تعالی نامهای پاکیزه ودر بعض نسخ بجای جمعکم
جمعتکم است یعنی اینکه جمع کردید برای خود نامها را مراد دشمنان اینست که مراد
از لیس کمثله شیء نفی مانند نیست بلکه نفی موافق در تمام حقیقت و
اشاعره را اصحاب المعانی برای آن میگویند که قایلند باینکه صفات الهی موجود فی
نفسها در خارجست ومشترکست میان او وبندگان **اصل** قیل لهم انّ الله
تبارک وتعالی الزم العباد اسماءً من اسمائه علی اختلاف المعانی وذلک
کما یجمع الاسم الواحد معنیین مختلفین والدلیل علی ذلک قول الناس
الجائز عندهم الشائع وهو الذی خاطب الله به الخلق فکلّمهم
بما یعقلون لیکون علیهم حجة فی تضییع ما ضیّعوا فقد یقال
للرجل کلب وحمار وثور وسکّرة وعلقمة واسد کل ذلک علی
خلافه وحالاته لم تقع الاسامی علی معانیها التی کانت بنیت علیه
لانّ الانسان لیس باسد ولا کلب فافهم ذلک رحمک الله **شرح**
اسماء بلفظ مفرد منصوبست بر سبیل مثالست ومیتواند بود که بلفظ
جمع باشد لیکن اشارت میشود باینکه در هر اسمی که مشترک باشد اختلاف

جمیع بازگشتها میباید المعنی بازگشت بمعنی مدلول لفظی که غیر مشتق باشد مثل جسم
فادر فکلهم ودر فقد برای بیانست واو در وحالاته بمعنی مع است واگر واو عطف
باشد موید مذهب کوفیین است که عطف بر ضمیر مجرور دربی اعاده جار جایزست
بنیت بضم باء یکنقطه وکسر نون وفتح یاء دو نقطه در زیر وسکون ثالث ضمیر
کلت وضمیر بنیت راجع باسامی است وضمیر علیه راجع بالآخر است باعتبار کل
واحد تا اشارت شود باینکه در هر یک اختلاف در یک معنی کافیست وذکر معانیها
بعنوان جمع باعتبار تعدد اسامیست نه باعتبار هر یک از اسامی چه انسان
واسد جسم نز وهمچنین انسان وکلب جسمند یعنی گفته شد برای دشمنان در
جواب اعتراض ایشان که بدرستی که الله تبارک وتعالی لازم ساخته بندگان را
اسمی از اسماء خود بر اختلاف جمیع بازگشتهای آن اسم باینمعنی که هیچ اسم غیر مشتق
مشترک میان الله تعالی وبندگان نیست وآن اشتراک الله تعالی وبندگان در
اسم غیر مشتق شبیه است باینکه جمع میکند یک اسم غیر مشتق دو بازگشت
مختلف را بانکه مستعمل فیه لفظ آن اسم در هر یک دو یکیست ودلیل بر آن جمع
کردن بعض مردمست یکی را واست نزد ایشان شایعست میان ایشان وآن
سخنیست که گفتگو کرده الله بآن با مخلوقان خود واین دلیل شروعست
چه سخن گفتن با ایشان بآنچه میفهمند تا بوده باشد بر ایشان حجت در ضایع
گذاشتن آیات محکمات که ضایع کرده‌اند بتاویلهای نامعقول بیان اینکه آن
جمع شایعست میان مردم اینکه تحقیق گفته میشود در عرف برای مردی که این
مرد سگ است واین مرد خر است واین مرد گاو نر است واین مرد حب نبات
واین مرد حنظلیست واین مرد شیر است چه هر یک از آن اسماء بر خلاف خود و
حالات مقرر خود است باینمعنی که مسماهای آن اسماء در اکثر چیزی چند نزد که میان

این مسماها وآنها اختلاف در بازگشت هست وهر کدام اسم غیر مشتق مخصوص
خود دارند چه مجعول شده این نامها در این جاها بر مسماهای خود که آن نامها بنا
کرده شده بر آن مسمی چه ذات انسان ذات اسد متعارف نیست وذات کلب نیز
نیست پس بفهم آنرا که گفتم رحمت کناد ترا الله تعالی حاصل جواب از اعتراض
دشمنان اینست که مشارکت خلق با الله تعالی در اسمی از اسماء مستلزم تشبیه و
منافی نفی مثل وشبه نیست مگر آنکه اختلاف در بعض بازگشتها نباشد ودر اینجا
اختلاف در جمیع بازگشتها هست چه هیچ اسم غیر مشتق مشترک میان الله تعالی و
بندگان او نیست واگر چه آن اسم در هیچکدام مجاز نیست اصلا نه مجاز لغوی
ونه مجاز عقلی اما شبیه است بحقیقت عقلی ومجاز عقلی در اختلاف دو بازگشت
وفرق اینست که در مشارکت خلق با الله تعالی اختلاف جمیع بازگشتها میباید
بحیثیتی که اصلا اتفاق در بازگشتی نباشد ودر مشارکت دو چیز از مخلوقات
در اسمی که در یکی حقیقت عقلی باشد ودر دیگری مجاز عقلی اختلاف دو بازگشت
کافیست پس کاف در کما یجمع کاف تشبیه است ومشبه به استعاره نیست
تا لازم آید که دو مستعمل فیه باشد پس اسم یکی نباشد مگر بر مذهب جمعی که میگویند
که استعاره مجاز لغوی نیست بلکه حقیقت لغویست ومجاز عقلی چه اگر مراد امام
تشبیه باستعاره میبود بجای کلب الکلب میگفت وهمچنین باقی الفاظ پس
مشبه به هذا الحیوان کلب وهذا الرجل کلب است ومذهب صاحب مفتاح
وصاحب تلخیص اینست که لفظ کلب در هذا الرجل کلب در موضوع له خود
مستعمل شده ومجاز در اینجا لغوی نیست پس استعاره نیست بلکه تشبیه
ومجاز عقلیست وتفتازانی در مطول در فن بیان مضایقه با ایشان کرده
در اینجا اما اتفاق کرده با ایشان در صورتی که وجه شبه مذکور باشد مثل

هذا الرجل اسد فی الشجاعة وظاهر این حدیث مؤید این است مگر آنکه تخصیص
کنیم بمحل اتفاق اصل وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللهُ بِالْعِلْمِ لِغَيْرِ عِلْمٍ حَادِثٍ عَلِمَ بِهِ الْأَشْيَاءَ
وَاسْتَعَانَ بِهِ عَلَى حِفْظِ مَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ أَمْرِهِ وَالرَّوِيَّةِ فِيمَا يَخْلُقُ مِنْ
خَلْقِهِ وَيُفْسِدُ مَا مَضَى مِمَّا أَفْنَى مِنْ خَلْقِهِ مِمَّا لَوْ لَمْ يَحْضُرْهُ ذَلِكَ
الْعِلْمُ وَيُغِيبُهُ كَانَ جَاهِلًا ضَعِيفًا كَمَا أَنَّا لَوْ رَأَيْنَا عُلَمَاءَ الْخَلْقِ إِنَّمَا
سُمُّوا بِالْعِلْمِ لِعِلْمٍ حَادِثٍ إِذْ كَانُوا قَبْلَهُ جَهَلَةً وَرُبَّمَا فَارَقَهُمُ الْعِلْمُ
بِالْأَشْيَاءِ فَعَادُوا إِلَى الْجَهْلِ وَإِنَّمَا سُمِّيَ اللهُ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا فیه
فَقَدْ جَمَعَ الْخَالِقَ وَالْمَخْلُوقَ اسْمُ الْعَالِمِ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى عَلَى مَا رَأَيْتَ شرح
چون جواب بر سبیل اجمال گفت شروع کرد در تفصیل بعض اسماء مشترکه تا ظاهر
تر شود بادر بالعلم اصلا سمی نیست بلکه برای آلت است یعنی اینکه اسم مشتق از علم
مراد به لغیر علم حادث لغیر علم موجود فی نفسه وفی الخارج است چه دشمنان را
که اشاعره اند و اصحاب معانی اند مذهب آنست نه حدوث علم لیکن تعبیر مراد از آن
مضمون بانی کرده برای اشارت باینکه اگر چنان باشد حادث خواهد بود چنانچه
در اول این حدیث گفت ویفسد بصیغه مضارع از باب افعال عطف بر یخلق
وما معنی مفعول آنست وبتقدیر ویفسده ما افنی است پس در آن وضع
ظاهر در موضع ضمیر شده تا اشارت باین باشد که افناده در حال بقا ممکن نیست
من در مما لو لم یحضره برای تعلیلست وما مصدریه است ویغیبه بفتح تاء دو
نقطه در بالا وفتح غین با نقطه وفتح یا دو نقطه در زیر مشدده وفتح با یک نقطه
عطفست بر یحضره وضمیر مستتر در آن راجع بالله تعالی است وضمیر بارز منصوب لم
راجع بذلک العلم است ویغیبه بمعنی غایب باذنی جبریست وممکنست که
مستتر راجع بذلک باشد وبارز بالله تعالی ویغیب بمعنی غایب شدن باشد و

تغیبه

تغیبه بتقدیر تغیب عنه باشد و شاذ باشد بنا بر قول اهل لغت اجزای لو راینا
تا فعادوا الی الجهل محذوفست وآن اینست حکمنا بضعفهم یعنی وجز این نیست
که نامیده شد الله تعالی بنامی که مشتق از علم است نه برای علم حادثی که دانسته باشد
بآن چیزها را وممد جسته باشد بآن برنگاهداری آنچه پیش می آید از کار
او و بر فکر در آنچه خلق میکند آنرا از جمله مخلوقات او و آنچه برطرف میکند آنچه را
که گذشته از چیزهایی که فنا کرده آنها را از جمله مخلوقات خود دلیل بر اینکه نبودی
علم حادث اینست اینکه اگر حاضر نبود الله تعالی را آن علم و الله تعالی از او غایب
می یافت میبود جاهل ناقص مراد اینست که نقص در خالق سموات
وارض محالست چنانچه ما اگر ببینیم دانایان مخلوقات را که نامیده شده اند
بنام مشتق از علم مگر برای علم حادث چه بوده اند پیش از آن علم جاهلان
و بسا که جدا شود از ایشان دانش چیزها پس عود کنند بسوی جهل البته
حکم میکنیم که ناقصند و نامیده شده الله تعالی عالم مگر برای اینکه محالست
که جاهل باشد چیزی را واین دلیل اینست که بازگشت علم در الله تعالی نفس ذات
اوست و در خلق اسباب حدوث علم پس جمع کرده خالق و مخلوق را نام علم
و مختلف شده بازگشت بنا بر آن نهج که دانستی مراد اینست که لفظ یکیست و مستعمل
فیه یکیست اما بازگشت یکی نیست اصل وَسُمِّيَ رَبُّنَا سَمِيعًا لَا بِجُزْءٍ فِيهِ
يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتَ وَلَا يُبْصِرُ بِهِ كَمَا أَنَّ جُزْءَنَا الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ لَا نَقْوَى
بِهِ عَلَى الْبَصَرِ وَلَكِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ لَيْسَ عَلَى
حَدِّ مَا سُمِّينَا نَحْنُ فَقَدْ جَمَعَنَا الِاسْمُ بِالسَّمِيعِ وَاخْتَلَفَ الْمَعْنَى شرح الجزء
بفتح وضم خا با نقطه وسکون را بی نقطه وتاء دو نقطه در بالا سوراخ گوش
ومانند آن وضمیر لکنه راجع بربناست واخبر بصیغه مجهولست بتقدیر اخبر عنه

بار اجمع بتسمیه است ولخبر بصیغه معلومست یعنی ونامیده شده صاحب کال اختیار
ما شنوانند بسوراخی که در او باشد بشنود بآن سوراخ آواز را و ببیند بآن
سوراخ چیزی را چنانچه سوراخی که ما میشنویم بآن سوراخ نداریم قوت بر دیدن
بآن سوراخ ولیکن الله تعالی خبر داده شده از او اینکه پنهان نیست بر او چیزی
از آوازها یا مراد اینست که ولیکن نامیدن الله تعالی شنوا خبر میدهد اینکه پنهان
نیست بر او چیزی از آوازها نیست بر آن روش که نامیده شده ایم ما پس بتحقیق
جمع کرده مارا الله تعالی نامی که مشتق از سمع است و مختلف شده بازگشت آن
نام در ما و الله تعالی اصل وهكذا البصر لا نجزء منه أبصر كما أنا نجزء
منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد
جمعنا الاسم واختلف المعنى شرح وهمچنین است دیدن چه نه بسوراخی که
در اعضای او باشد دید چنانچه ما می بینیم بسوراخی که در اعضای ماست منتفع
میشویم بآن سوراخ در غیر دیدن مثل شنیدن ولیکن الله تعالی بیناست که
زحمت نمیکشد در دیدن شخص دیده شده پس جمع کرده مارا با الله تعالی
اسم بصیر و مختلف شده بازگشت اصل وهو قائم ليس على معنى انتصاب
وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم يخبر انه حافظ
كقول الرجل القائم بامرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت
والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية
كقولك للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم والقائم منا قائم على
ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى شرح الانتصاب زحمت کشیدن
و عطف قیام بر انتصاب عطف تفسیر است بقرینه اینکه در آخر ذکر انتصاب
نمیکند الساق یعنی الکبد بفتحتین یکنفط تنگی یعنی و اینکه الله تعالی قائم است
زحمت

ایستاده اند
نیست بر بازگشت زحمت کشیدن و ایستادن بر سختی در تنگی چنانچه
چیزهای غیر الله تعالی خواه بعنوان حفظ و خواه بعنوان کفایت و خواه
بعنوان بقا چه بقاء ایشان ممکن الزوال است و باختیار خودشان نیست
و این کمال تنگی است ولیکن قائم که مستعمل شود در الله تعالی خبر میدهد که او
نگاهبان است همچو گفتن مرد که ایستاده است بر رشته کار ما فلان کس است
و الله تعالی اوست و بس نگاهبان بر هر کس با آنچه در دنیا کسب کرده مراد
فراموش نکردن است چنانچه گفته در سوره طه علمها عند ربي في كتاب لا يضل
ربي ولا ينسى و قائم نیز در کلام مردم مستعمل میشود بجای باقی و قائم نیز
خبر میدهد از کردن محتاج الیه کسی همچو گفتن تو مرد را بایست بکار اطفال
فلان کس یعنی اینکه کفایت محتاج الیه ایشان بکن و ایستاده از جمله ما
ایستاده است بر سختی و سختی در الله تعالی نمیباشد پس بتحقیق جمع کرده مارا
با الله تعالی اسم قائم و جمع نکرده مارا بازگشت قایم حاصل اینست که اسم قائم
باعتبار اینکه مشترکست میان خالق و مخلوق است مستعمل فیه دارد نگاهبان
و باقی و کافی و در هر کدام از آن اختلاف بازگشت هست میان خالق و
مخلوق اگر چه لفظ و مستعمل فیه یکیست در هر دو اصل واما اللطيف فليس
على قلة وقضافة وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع
من أن يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في
مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد
متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى
عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى شرح القلة بكسر قاف کوتاهی

القضافه بفتح قاف وتخفیف ضاد با نقط والف وفا الاغزی الصغر بکسر صاد بی نقط
وفتح غین با نقط کوچکی النفاد بفتح نون وفا و آخر ش دال بی نقط و طرف شدن
ومراد اینجا شبیه نداشتن است درمیان چیزهای غیر خود الامتناع سر باز زدن
از چیزی ومراد اینجا بامتناع جزو اذادراک غیر ش آنرا محال بودن ادراک غیر است
آنرا وعطف الامتناع بر النفاد عطف تفسیر است الادراک تصور چیزی باسم غیر مشتق
لطف بصیغه ماضی معلوم از باب حسن است وقوله مجرور معطوف بر مذهب
ظاهر اینست که در اینجا از کاتبان غلطی شده باشد وبجای کقولک الوجل کقول الرجل
باید مگر اینکه گوییم جمله وعطف فلان فی مذهب وقوله مبتدا است چه مراد از ان
مضمون جمله است و آن در حکم مفرد است ویخبر له خبر مبتدا است محمض بصیغه
ماضی معلوم از باب نفر وحسن است فبة بفاء عاطفه و با یکنقط وها مشدده
بصیغه ماضی معلوم از باب نفر است وبحر ضمیر جر وضمیر تصحیف است البته بزرگی
کردن ودر کتاب توحید ابن بابویه بجای فبة فبهر است یعنی پس غالب شد وحاصل
هر دو یکیست العقل منصوب است مفعول به باشد ودفات بفا والف ونا ودو
نقط در بالا بصیغه ماضی از باب نفر است الطلب منصوب است مفعول ثانی باشد
وعاد بمعنی صار است وضمیر مستتر در ان راجع بفلان است متعمقا بصیغه اسم
فاعل از باب تفعل است متلطفا نیز بصیغه اسم فاعل از باب تفعل است مشار الیه
فکذلک لا یدرکه الوهم است جار ومجرور در عن ان متعلق بتعالی است یا
متعلق بلطف است وتبارک وتعالی جمله معترضه است مراد با دراک بحد
رسیدن بچیزی بسبب عنوانی که غیر مشتق باشد مثل جسم ومراد بحد
بوصف تصور جزئیت بعنوانی که غیر مشتق باشد بسبب بیان آن جزء
بمشتقات یعنی واما نازکی در الله تعالی پس نیست بنا بر پا نگشت کوتاهی و

اوست
ولاغری و کوچکی ولیکن آن نازکی در الله تعالی بنا بر بازگشت نبودن شکل
در چیزها ومحال بودن اینکه دریافته شود باسم غیر مشتق نظر آن در مخلوقات
مجوگفتن است مرد را نازک شد از من این کار ونظیر دیگر اینکه این سخن که
نازک شد فلانکس در راه ورووش خود ودر کلام خود خبر میدهد تا آنکه پنهان
شد آنکس پس غالب شد عقل را یا بمعنی که از بزرگی مرتبه او در این مذهب و
کلام عقل عاجز شد از دریافتن او وتمکین نکرد طلب را یا بمعنی که هر چند
طلب کرده شد یافته نشد وگردید او بغایت فرو رفته وبغایت نازک در
نمی یابد او را خاطر پس همچنانست نازکی الله یعنی اینکه نمی دیدند که الوهم است
نازکی الله تعالی که بغایت صاحب نفعت وبغایت بلند مرتبه است از اینکه در
یافته شود باسم غیر مشتق یا اینکه شناخته شود باسم غیر مشتق بسبب بیان
او نبوده ونه نام مشتق ومانند آنها از مشتقات ونازکی از جانب ما کوچکی و
کوتاهی است پس بتحقیق جمع کردیم ما با الله تعالی اسم نازک را واختلاف کرد
با هم معنی نازکی ما ومعنی نازکی الله تعالی مخفی نماند که این فقره منافات
ندارد با آنچه گذشت در حدیث اول این باب که انما قلنا للخلق اللطیف تا
آخر باشد چه نازک دو مستعمل فیه دارد یکی نازک در کار وآن در حدیث
اول مذکور شد ودیگری پنهان وآن در اینجا مذکور است اصل واما الخبیر
فالذی لایعزب عنه شیء ولایفوته لیس للتجربة ولا للاعتبار بالاشیاء
فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من کان کذلک
کان جاهلا والله لم یزل خبیرا بما یخلق والخبیر من الناس المستخبر
عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنی شرح فادر فعتد
برای بیانست لان دلیل لیس للتجربة تا آخر است یخلق بصیغه مجهول است

یعنی واما بغایت خبردار از آینده که مذکور میشود در اسماء الله تعالی پس کسی است که
پنهان نمیشود از او چیزی از آینده کنایه ازانست که مصداق این اسم نفس ذات
الله تعالی است نیست بسبب بازگشت تجربه و نه بسبب بازگشت غیرت کرفتن
از چیزها یعنی منتقل شدن بسبب مقدمات بمطلوب نظری بیان این انکه نزد
هر یک از تجربه و فکر اقلا دو علم هست که زمان هر کدام غیر زمان دیگری است
واکر آن دو علم نمیبود دانسته نمیشد آنچه بسبب تجربت یا فکر میشود دلیل بر
اینکه تجربت و فکر نیست اینکه چون هر یک از تجربت و فکر زمانی میخواهد هر کس
که بوده باشد صاحب تجربت یا فکر بوده است جاهل والله تعالی همیشه بغایت
خبردار بوده با نچه مخلوق میشود و بغایت خبردار از مردم بچیزهای آینده کسی
که طلب خبرداری میکند بعد از جهل و بتحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی اسم بغایت
خبرداری از آینده و مختلف شده با هم معنی آن در ما و معنی آن در الله تعالی
مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر میشود که تخصیص ذکر تجربیات از جمله ضروریات
برای آنست که باقی ضروریات پیش از وجود انها معلوم میشود و مراد بخبیر در
اینجا بغایت خبردار پیش از وجود معلومست چنانچه دلالت میکند برادلم
یزل خبیرا بما یخلق اصل واما الظاهر فلیس من اجل انه علا الاشیاء
برکوب فوقها وقعود علیها وتسنم لذراها ولکن ذلک لقهره وغلبته
الاشیاء وقدرته علیها کقول الرجل ظهرت علی اعدائی واظهرنی الله
علی خصمی یخبر عن الفلج والغلبة فهکذا ظهوره تعالی علی الاشیاء ووجه
اخر انه الظاهر لمن اراده ولا یخفی علیه شیء وانه مدبر لکل ما یری
فای ظاهر اظهر واوضح من الله تبارک وتعالی لانک لا تعدم صنعته
حیث ما توجهت وفیک من اثاره ما یغنیک والظاهر منا البارز

حاصل

بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم یجمعنا المعنی شرح
التسنم بسین بینقطه و تشدید نون مضمومه مصدر باب تفعل بالا رفتن الذری
بضم ذال بانقطه و فتح راء بینقطه و الف جمع ذروة بکسر و بضم ذال بانقطه و سکون
راء بینقطه بلندی چیزی القدر بفتح قاف و فتح و سکون دال جاری ساختن
کسی حکم خود را بر چیزی بعد از دانستن او مرتبه و مقدار آن چیز را الفلج
بفتح فاء و سکون لام و جیم ظفر یافتن بر دشمن ولا یخفی عطفست بر الظاهر
لمن اراده و ضمیر علیه راجع بن ذاتست و مراد بشیء موجود مشاهد است نزد آنها
و در تسمین واو در وانه حالیه است و یری بیاء دو نقطه در زیر و راء بینقطه و الف
بصیغه مضارع مجهولست و ضمیر مستتر در ان راجع بما ست ای ظاهر استفهام
انکاریست و هذا استدلال کرده بر ان که کفته لانک لا تعدم تا آخر یعنی
واما نمایان که مذکور میشود در اسماء الله تعالی پس نیست برای بازگشت اینکه او
بالا است چیزها را سوار شدن بالای آنها و نشستن بر آنها و بالا رفتن بر بلندیهای
آنها ولیکن آن نمایان بودن برای بازگشت قهر و غلبه اوست چیزها را و
نفاذ بر او بر ان چیزها مر چیز را که خواهد همچو کفتن مرد نمایان شدن بر دشمنان
خود و نمایان کرد مرا الله تعالی بر دشمن من خبر میدهد این سخن از ظفر
یافتن و غالب شدن پس همچنین است نمایان شدن الله تعالی بر چیزها و وجه
دیکر نمایان بودن الله تعالی اینست که نمایانست نزد کسی که اراده علم باو داشته
باشد یعنی اینکه بهوا و هوس نخواهد که منکر شود و پنهان نیست بر کسی که
اراده علم باو داشته باشد حال چیزی از عالم شاهد و حال آنکه الله تعالی مدبر
هر چیزیست که دیده میشود پس کدام نمایان نزد و نمایانتر و واضحتر از الله تعالی است
چه تو نایاب نمیشوی صنعت و تدبیر او را هر جا که توجه کنی و در خودت از آثار او

تبارک م

او انقدر هست که بی نیاز میکند ترا از مشاهده چیزی دیگر بلکه اگر کسی فکر کند در کیفیت
خروج صوت از حنجره و زبان و اعتماد آن بر مخارج حروف در دهان و رسیدن
آن بگوش حاضران بنده بس مدبر زمین و آسمان که حیرانند در این کیفیت احلام
زمان بسته و احتیاج بکیفیت دیدن و باقی احوال بدن نیست تبارک
الله و تعالی و نمایان انما بوجه دوم نمایانست بذات خود و معلومست باسم غیر
مشتق خود مثل جسم پس بتحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نام نمایان بیکی از ان
دو وجه و جمع نکرد ما را با او باز گشت آن نام اصل و اما الباطن فلیس علی
معنی الاستبطان للاشیاء بان یغور فیها و لکن ذلک منه علی استبطانه
للاشیاء علما و حفظا و تدبیرا کقول القائل ابطنته یعنی خبرته و علمت
مکتوم سره و الباطن منا الغائب فی الشی المستتر و قد جمعنا الاسم و
اختلف المعنی شرح الباطن رسیده بدرون هر چیز الاستبطان و الابطان
رسیدن بدرون چیزی خواه با رسیدن بدرون هر چیز باشد خواه نه
الخبر بضم خا با نقطه و سکون با یکنقطه و آخرش را بینقطه مصدر باب نصر است
بمعنی آزمودن و همچنین خبره بکسر خا یعنی و اما رسیده بدرون هر چیز که در
اسما الله تعالی مذکور میشود پس نیست بر بازگشت رسیدن بدرون چیزها
با بیرون شی که فرو رود در آنها و لیکن آن از الله تعالی بر بازگشت رسیدن بدرون
هر چیز از روی علم و تدبیر است مانند گفتن کسی که گوید رسیدم بدرون فلان کس
و مراد شی این باشد که آزمودم او را و دانستم پنهان سر شی را که در دل دارد و
باطن از جمله ما غایب از نظر خلایق در چیزهاست که خزیده و پوشیده باشد
در ان مثل کسی که بخلوت خزیده باشد مخفی نماند که این بر سبیل مثالست بقرینه
کقول القائل ابطنته تا اخر پس مثال دیگر اینست که آزموده باشد بدل کسی یا

یا چند کس معدود در اسبب پوشیدن یا بسبب فکر در احوال و استنباط آنچه
در دل دارد از آنها و بتحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی نام رسیده بدرون و
جمع نکرده ما را با او باز گشت آن نام اصل و اما القاهر فلیس علی معنی
علاج و نصب و احتیال و مداراة و مکر کما یقهر العباد بعضهم بعضا
و المقهور منهم یعود قاهرا و القاهر یعود مقهورا و لکن ذلک من الله
تبارک و تعالی علی ان جمیع ما خلق ملبس به الذل لفاعله و قلة
الامتناع لما اراد به لم یخرج منه طرفة عین ان یقول له کن فیکون
و القاهر منا علی ما ذکرت و وصفت فقد جمعنا الاسم و اختلف المعنی شرح
العلاج بکسر عین بینقطه و جیم مصدر باب مفاعله فعل بدنی النصب بفتح
نون و فتح صاد بینقطه و آخرش با یکنقطه آزار کشیدن الاحتیال فکر
در تدبیر کردن المداراة بفتح همزه لام الفعل دفع ضرر دشمن المکر بفتح میم
و سکون کاف بازی دادن و المقهور تا آخر معطوفست بر یقهر تا آخر الالباس
چسبانیدن چیزی چنانچه از ان جدا نشود ملبس بصیغه اسم مفعول است
از باب افعال الذل مرفوعست تا نایب فاعل باشد لفاعله متعلق بذل است
و قلة معطوفست بر الذل القلة بکسر قاف کم بودن از ترس و مراد اینجا
عجز از دفع چیزیست و در اکثر نسخ بجای و قلة لما اراد به و قلة الامتناع
لما اراد به است و بنا بر این قلة بمعنی عدم است ضمیر مستتر مرفوع در اراد
راجع بفاعلست و ضمیر منصوب محذوف راجع بما است و ضمیر به راجع
بجمیع است جمله لم یخرج بیان قلة است ضمیر لم یخرج راجع بجمیع است
و ضمیر منه راجع بما اراد است طرفة منصوب بر ظرف زمانست یعنی مقدار
طرفة عین و ان یقول عطف بیان ضمیر منه است کن امر است از افعال تامه آ

واشارتست بانیکه مخلوق در بقاء هم بدوام احتیاج بفاعل دارد یا از افعال ناقصه است
وخبر آن محذوفست برای دلالت قرینه مقام بران پس تقدیر اینست کن کذا یعنی
بشو بر فلان حالت فیکون مرفوعست تا اخبار باشد از نفوذ اراده یا منصوبست
تا معطوف بر یقول باشد یعنی واما غالب بر هر چیز که در اسماء الله تعالی مذکور میشود
پس بیانست بر بازگشت فعل بدن وتعب وحیله گری ودفع ضرر دشمن و
غیر آن چنانچه غالب میشوند بندگان بعضی بر بعضی بعض دیگر با اینها ومغلوب
از جمله ایشان گاهی بر میگردد غالب شده وغالب گاهی بر میگردد مغلوب شده
ولیکن آن غلبه از جانب الله تعالی بر بازگشت اینست که جمیع آنچه آفریده لازم
کرده باشد بان خضوع برای فاعل خود وعجز یا سر باز زدن از آنچه اراده
کند آن فاعل بان چه آن بیرون نبوده هرگز از حال وجود تا الحال از
چیزی که اراده کرده فاعل بان یک چشم بر هم زدن آنچیز اینست که گوید
آن فاعل از ابشو پس میشود یا گوید بشو پس شود وغالب از جمله ما برآن
بازگشت است که گفتم وبیان کردم پس بتحقیق جمع کرده ما را بالله تعالی
اسم غالب وجمع نکرده بازگشت آن اسم اصل وهکذا جمیع الاسماء وان
کنا لم نستجمعها کلها فقد یکتفی بالاعتبار بما القینا الیک والله عوننا
وعوننا فی ارشادنا وتوفیقنا شرح فاء در فقد برای بیانست یکتفی
بصیغه مجهولست الاعتبار فکر با متعلق بیکتفی است یعنی وهمچنین است در
جمع اسم وعدم جمع معنی جمیع اسماء الٰهی هر چند که ما در سلک تقریر نکشیدیم
آنها را همه چه بتحقیق اکتفا کرده میشود بسبب فکر بانچه گفتیم بتو والله تعالی
مدد تو ومدد ما باد در راهنمایی ما وتوفیق ما باب هجدهم اصل باب
تاویل الصمد شرح این باب بیان چیزیست که از ائمه علیهم السلام منقولست

دربیان

در بیان مراد از الصمد در سوره قل هو الله احد در این باب دو حدیث است و توضیح
مصنف رحمه الله تعالی آن دو حدیث را اول اصل قلت لابی جعفر الثانی علیه السلام
جعلت فداک ما الصمد قال السید المصمود الیه فی القلیل والکثیر شرح گفتم
امام محمد تقی علیه السلام را فدایت شوم چیست مراد الله از الصمد در سوره قل هو
احد گفت آقائی که قصد کرده میشود بسوی او در کم و بسیار مراد اینست که رب
العالمین است یعنی صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز پس آقاییست که رجوع
بسوی او ست در هر حاجت وهر نزاع در مشکلات واین عموم از الف الصمد فهمیده
میشود چه تعریف خبر بالف لام دلالت بر حصر میکند دوم اصل سالت ابا جعفر
علیه السلام عن شیء من التوحید فقال ان الله تبارکت اسماؤه التی یدعی بها و
تعالی فی علو کنهه واحد توحد بالتوحید فی توحده ثم اجراه علی خلقه فهو
واحد صمد قدوس یعبده کل شیء ویصمد الیه کل شیء ووسع کل شیء علما
شرح التوحید اقرار تفصیلی بیگانه بودن در صفات ربوبیت الکنه بضم کاف و
سکون نون ذات الواحد یگانه در صفات ربوبیت التوحد مصدر باب تفعل
کاری را بتنهایی کردن وتنها بودن القدوس بضم قاف وتشدید دال بسیار منزه
بغایت منزه از زن وفرزند و پدر ومادر و مانند العبادة پرستش ومراد
اینجا دلالت چیزی بر استحقاق پرستش است الصمد بفتح صاد وسکون میم
مصدر باب نصر قصد ومراد اینجا دلالت چیزی بر استحقاق رجوع بکسی است
در هر نزاع که در آن چیز یا غیر آنچیز واقع شود یعنی پرسیدم امام محمد باقر علیه السلام را
از چیزی از مسائل توحید پس گفت بدرستی که الله پر نفعست اسمائه او که خوانده
میشود بآنها و بغایت بلند مرتبه است در بلندی ذات خود یگانه است در
صفات ربوبیت بتنهایی توحید خود میکرد در وقت تنهایی خود پیش از خلق عالم

بعد از آنکه خلق عالم کرد جاری ساخت توحید خود را بر مخلوقین خود پس او یگانه است
در صفات ربوبیت بغایت منزه است دلالت میکند هر چیز بر استحقاق عبادت او در آن
چیز و دلالت میکند هر چیز بر رجوع بسوی او در بر آمدن هر حاجت و هر نزاع و کفایت
دارد هر چیز را از روی علم **توضیح اصل** فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد لا ما ذهب ما م
إليه المشبهة أن تأويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لأن ذلك لا يكون
إلا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو أعظم وأجل من
أن تقع الأوهام على صفته أو يدرك كنه عظمته ولو كان تأويل
الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل
ليس كمثله شيء لأن ذلك من صفة الأجسام المصمتة التي لا أجواف
لها مثل الحجر والحديد وسائر الأشياء المصمتة التي لا أجواف لها تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا **شرح** پیدا است و پس معنی بی عیب در بیان مراد از الصمد
نه آنچه رفته اند بآن جمعی که تشبیه کرده اند الله تعالی را بغیر اسم غیر مشتق که مراد
الصمد جسم میان پر است که درون ندارد چه آن نمیباشد مگر از جمله صفات جسم
والله جل ذکره بغایت بلند مرتبه است از آن او بزرگتر و منزه تر است از اینکه
فرود آید بخاطرها یا باسم غیر مشتق او یا دریافته شود مقدار بزرگی او و بتعمق در
اسماء و صفات او و قیاس بزرگی او ببزرگی دیگران و اگر میبود مراد الصمد در
صفات الله عز وجل میان پر هر آینه میبود الصمد مخالف قول الله عز وجل در سوره
الشوری نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز چه میان پر از صفات اجسام میان
پر است که درونها ندارند مثل سنگ و آهن و باقی چیزهای میان پر که درونها
ندارند بغایت بلند مرتبه است الله از آن بلندی بزرگ **اصل** فاما ما جاء
في الأخبار من ذلك فالعالم عليه السلام أعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام أن

اود رم

الصمد

الصمد هو السيد المصمود إليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله
شيء **شرح** فاما آنچه آمده در احادیث که در تأویل صمد است و ثقات نقل کرده اند
که الله تعالی میان پر است پس عالم که آن را گفته بهتر میداند که چرا گفته اشارت است
باینکه چند احتمال دارد **اول** اینکه نفیه باشد **دوم** اینکه استفهام انکاری مقدر باشد
در آن چنانچه بر سبیل انکار گوییم دو چیز با هم یکی میشود و انکار از طرز گفتن
معلوم شود و راوی لفظ آن را نقل کند و طرز گفتن که بچشم دیده نقل نکند پس قصد
ما اینست که هرگز یکی نمیشوند و مردم عکس آن میفهمند **سوم** اینکه تصریح باستعاره
مبنی بر تشبیه بمیان پر باشد در اعتماد چه در میان پر اجسام اعتماد بر میان پر
بیشتر است و اینکه امام محمد تقی علیه السلام گفت که الصمد یعنی آقا ییست که قصد
کرده میشود بسوی او و آن معنی است بی عیب موافق قول الله عز وجل که نیست
مانند آن قسم کسی هیچ چیز **اصل** والمصمود إليه المقصود في اللغة قال أبو
طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى
إذا صمدوا لها يؤمون قذفا رأسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها
بالجنادل يعني الحصى الصغار التي تسمى بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلية ما كنت
أحسب أن بيتا ظاهرا لله في أكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان
ولا رهيبة إلا سيد صمد وقال شداد بن معاوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام
ثم قلت له خذها حذيف فأنت السيد الصمد ومثل هذا كثير والله عز وجل هو
السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والإنس إليه يصمدون في الحوائج وإليه
يلجأون عند الشدائد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد
شرح و مصمود إليه یعنی مقصود است در لغت عرب بیان این آنکه گفته ابو طالب
در بعض آنچه مدح میکرد بآن رسول صلى الله عليه وآله را از شعر خود و قسم بجمرة أخرى

وقتی که مردم قصد کنند برای آن اینکه زنند سرانرا بسنان نیزها چه مراد ابو طالب
از صمد در الهاایست که قصد کرده‌اند بجانب آن که بیندازند آنرا بجناد یعنی سنگهای
ریزه که نامیده میشوند بجمار و گفته بعض شعرای زمان ظهور شرك كمان نمیبردم
که خانه ظاهری برای الله تعالی باشد در اطراف مکه که قصد کرده شود بطواف چه
مراد او از بصمد مقصود شود است و گفته ابن الزبرقان و نیست رهینه مگر
آقای قصد کرده شده و گفته شداد بن معویه در حق حذیفه بن بدر بلند کردم
بر سر حذیفه شمشیر را بعد از آن گفتم او را بگیر شمشیر را ای حذیفه چه تویی آقای
قصد کرده شده و مثل این استعمال صمد در قصد کرده شده بسیار است در کلام
عرب والله عز وجل و بس آقای قصد کرده شده است که جمیع مخلوقین از جن و
انس بسوی او قصد میکنند و بسوی او التجا میبرند نزد سختیها و از او امید میدارند
فراخی دوام نعمت را تا دفع کند از ایشان سختیها را یعنی نماند که من الجن والانس
دلالت میکند بر اینکه مراد از قصدی که مفهوم میشود از المصمود الیه در حدیث
اول و از یصمد الیه کل شیء در حدیث دوم قصد عقلا است در عرض حاجات
نه دلالت هر چیز بر ربوبیت او و این غیر آنست که ما ذکر کردیم پیش ازین دو
احتمال است **باب نوزدهم اصل باب الحرکة والانتقال شرح** الحرکة انتقال
تدریجی یعنی انتقال تدریجی فاصله الانتقال از حالی بحالی گردیدن **یعنی** این
باب بیان امتناع حرکت و انتقال است بر الله تعالی و در این باب ده حدیث است **اول**
اصل عن ابی ابراهیم علیه السلم قال ذکر عنده قوم یزعمون ان الله تبارك وتعالى
ینزل الی السماء الدنیا فقال ان الله لا ینزل ولا یحتاج الی ان ینزل انما منظره فی
القرب والبعد سواء لم یبعد منه قریب ولم یقرب منه بعید ولم یحتج الی شیء بل
یحتاج الیه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزیز الحکیم **شرح** المنظر بفتح میم و سکون

نون

نون و فتح ظا، یا بفقط مصدر میمی یعنی تدبیر یا اسم مکان یعنی محل تدبیر که تدبیر
کرده شده باشد یحتاج الیه بصیغه مجهول است والطول ناب مناب فاعلست
الطول بفتح طا، و سکون واو بی نیازی و توانایی و وسعت و بخشش و
انعام هر چهار مناسب است و بعض این فقره اقتباس از سوره مومن است **یعنی**
روایتست از امام موسی کاظم علیه السلم که ذکر کرده شد نزد او
جمعی که دعوی میکنند که الله تبارك و تعالی فرود می آید حقیقة از عرش بآسمان
نزدیکتر بما یا پست تر که فلك قمر است پس گفت بدرستی که الله فرود نمی آید
حقیقة یعنی اینکه محالست که فرود آید و محتاج نیست باینکه فرود آید
چه تدبیر او در نزدیکی چیزها بما و دوری از ما برابر است چه دوری نیست از الله
تعالی باعتبار مکان نزدیک بما و نزدیک نیست باو باعتبار مکان دور از ما
و محتاج نیست بچیزی در نفوذ تدبیر بلکه هر چیز باو احتیاج دارد و او
صاحب بی نیازیست نیست مستحق عبادتی مگر او که ابا از نقص دارد و
ذاتست که گفتار درست کردار است **اصل** اما قول الواصفین انه ینزل
تبارك وتعالى فانما یقول ذلك من ینسبه الی نقص او زیادة وکل متحرك
محتاج الی من یحرکه او یتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك **شرح** انه
میتواند بود که بفتح همزه باشد بتقدیر با، و متعلق بواصفین باشد و وصف
بمعنی بیان باشد و میتواند بود که بکسر همزه باشد و مقول قول باشد و وصف
بمعنی بیان باسم غیر مشتق باشد مراد بنقص و زیاده نقصان و زیادتی در
صفت ذاتست و اشارتست باینکه کامل من جمیع الوجوه منتقل نمیشود در غیر
صفات فعل بسوی او در وکل متحرك الخ دلیلست و تصریح بآن الخ اشارتست بآن مراد
نقصان و زیادتی در مقدار است و اشارتست باینکه هر جسمی که هست در مقدار

از دو برابر خود وزیادات از نصف خود بس مخلوق ومدبر است پس این فقره
استدلالست بر بطلان حرکت وکل متحرک تا آخر استدلال دیگرست بر ان و
فا در فحیّ برای بیانست والقلام در الظنون برای عهد خارجیست ولعنات
باین دو ظن وامثال انهاست ومنصوبست بر مفعول مطلق یعنی اما گفتن
جمعی که بیان میکنند الله تعالی را اینکه فرود می آید حقیقة تبارک وتعالی پس حق
این نیست که میگویند از آنکه نسبت میدهد الله تعالی را بنقصان کمال در وقتی
وزیادتی کمال در وقتی دیگر یا بنقصان در مقدار یا زیادتی وهر متحرک محتاجست
در حرکت بچیزی که حرکت دهد آنرا واین در حرکت غیر اختیاریست یا حرکت
کند بذات آن واین در حرکت اختیاریست که بی یا و مانند آن ممکن نیست بیان
این آنکه هر که گمان برد بالله تعالی گمانهای مختلف باختلاف واجتهاد آن در جمیعت
اصل فاحذروا فی صفاته من ان تقفوا له علی حد تحدونه بنقص او زیادة
او تحریک او تحرک او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل وعز
عن صفة الواصفین ونعت الناعتین وتوهم المتوهمین وتوکل علی العزیز
الرحیم الذی یراک حین تقوم وتقلبک فی الساجدین شرح فا برای تفریعست
الوقوف ایستادن وایستاده کردن کسی را وهر دو اینجا مناسبست ومتعلق آنست
تحد ومقدم بر آنست الحد تمیز چیزی از چیزی دیگر باسم غیر مشتق وجمله تحدونه
استینافست برای بیان فاحذروا تا آخر و با در بنقص برای ملابست است
الزوال بر طرف شدن ومراد اینجا بودن در وقتیست الاستنزال فرود آوردن
کسی را از مرتبه خود جل خبر انست وعن صفة متعلق بجل است وفرق میان
صفت ونعت آنست که صفت بیانست خواه مختص وخواه مشترک ونعت
مختص بمختص است التوهم تصور باسم غیر مشتق وتوکل تا آخر اقتباس است از سوره

التقل

الشعرا التقلب التصرف در چیزها یعنی پس حد کنید در صفات الهی از اینکه تا بیند
بحد یعنی اسم غیر مشتق برای او چه حد خواهید کرد او را بانقصان در کمال او در
مقدار یا زیادتی یا حرکت دادن دیگری او را یا حرکت خودش بجهت چیزی یا نبودن
او در وقتی یا بفرود آوردن او از مرتبه اش یا برخواستن یا نشستن چه الله
تعالی بزرگ وعزیزست یعنی اینکه منزه است از صفت جمعی که او را از پیش خود
صفت میکنند ونعت جمعی که او را از پیش خود نعت میکنند وتصور جمعی که
خیال تصور ذات او میکنند حواله کن مصلحت کار خود را بخدای بسیار مهربانی که
میبیند ترا وقتی که می ایستی بکار الهی وتصرف ترا در دلهای اهل اعتراف بر بوبیت
رب العالمین مراد اینست که مهلت این عاصیان چه بنا بر مصلحتی است وکلام
حق در اهلش اثر میکند پس بسبب نشنیدن عاصیان ترک آن نباید کرد دوم
اصل عن ابی ابرهیم علیه السلام انه قال لا اقول انه قایم فازیله عن مکانه ولا
احده بمکان یکون فیه ولا احده ان یتحرک فی شیء من الارکان والجوارح
ولا احده بلفظ شق فم ولکن کما قال تبارک وتعالی کن فیکون بمشیته
من غیر تردد فی نفس صمدا فردا لم یحتج الی شریک یذکر له ملکه ولا یفتح
له ابواب علمه شرح القائم ایستاده ومراد اینجا برخواستست الحد تمیز
چیزی از چیز دیگر باسم غیر مشتق باء در بمکان برای سببیتست ان یتحرک بتقدیر
بان یتحرک است فرق میان ارکان وجوارح اینست که ارکان اطراف عمده است
مثل سر و پا و دست وجوارح مطلق اعضاست که از آنها کاری می آید مثل
زبان ودندان مراد بحرکت در رکن اشارتست بسر یا بدست تا از آن معنی
فهمیده شود ومراد بحرکت در جارحه جنبانیدن زبانست تا سخن گفته
شود الشق بفتح شین با نقطه شکافتن فیکون معقوله قولست ودر

سوره یس است پس کما قال تعلقت بجار و مجرور در بهشتند و مطلوب تشبیه
خلق کلام بارسال است بخلق آسمان و زمین و مانند آنها در اینکه بمحض مشیة
میشود یا مراد تشبیه کلام بارسال است بکلام با معدومات در وقت
ایجاد آنها چه ظاهر است که آن بتحریک زبان و مانند آن نیست النفس بفتح
نون و فتح فا جسم لطیفی که بحرکت آن بدرون حیوان تعیش میکند الصمد
مرجع هر چیز یا مقصود هر کس در حاجتها الفرد تنها و مراد اینجا تنها در صمدیت است
چنانچه دلالت میکند بر آن تعریف الصمد بالف لام در سوره اخلاص و صمدا
منصوب بمدحست بتقدیر اعنی صمدا یذکر بصیغه مضارع معلوم از باب
نصر است و ضمیر مستتر در آن راجع بالله تعالی است و ضمیر له راجع بشریک
و لا بفتح عطف بر یذکر و لا زائده است برای تذکیر نفی در لم یحتج مانند
لا در و لا الضالین یعنی روایت است از امام موسی کاظم علیه السلام که گفت نمیگویم
که الله تعالی خواسته است تا نازل کرده باشم او را از مکانی که داشته باشد و تمیز
نمیکنم او را بسبب مکانی که باشد در آن و تمیز نمیکنم او را بسبب اینکه در سخنی که
گوید با ملائکه یا با انبیاء و رسل حرکت کند در چیزی از اطراف و اعضا یعنی
اینکه اشارت کند یا بزبان سخن گوید و تمیز نمیکنم او را بسبب صوتی که از
شکاف دهنش بیرون آید و لیکن سخن او با ملائکه و انبیاء و رسل چنانچه
گفته تبارک و تعالی در سوره یس بشو پس میشود بمحض خواست او است بی
آمد و رفت در نفس صمد فرد که احتیاج نداشته در تعلیم خلایق بشریکی
که مدد کو سازد برای آن شریک ربوبیت خود را و گشاید برای آن شریک ملح
درهای علم خود را مراد اینست که بعثت انبیاء و رسل جهت تعلیم خلایق نه
از روی احتیاجست بلکه بمحض حکمت و رحمت سیوم اصل قال ابن
ابی العو

ابی العوجاء لابی عبد الله علیه السلام فی بعض ما کان یحاوره ذکرت الله
فاحلت علی غائب فقال ابو عبد الله علیه السلام ویلک کیف یکون غائبا من
هو مع خلقه شاهد و الیهم اقرب من حبل الورید یسمع کلامهم و
یری اشخاصهم و یعلم اسرارهم فقال ابن ابی العوجاء اهو فی کل مکان
الیس اذا کان فی السماء کیف یکون فی الارض و اذا کان فی الارض
کیف یکون فی السماء فقال ابو عبد الله علیه السلام انما وصفت المخلوق
الذی اذا انتقل عن مکان اشتغل به مکان و خلا منه مکان فلا یدری
محدث محل
فی المکان الذی صار الیه ما حدث فی المکان الذی کان فیه فاما الله
العظیم الشأن الملک الدیان فلا یخلو منه مکان و لا یشتغل به مکان
و لا یکون الی مکان اقرب منه الی مکان شرح الورید بفتح واو و کسر را
و سکون یا شاه رگ گردن و در هر گردنی دو ورید است همزه در اهو و
در الیس استفهام انکاریست و کیف یکون استفهام انکاریست بمعنی نمیباشد
و در انما وصفت تا آخر رد است بر جمعی که بمکاشفه قایلند و میگویند در غیر الله
تعالی علم بغیب میباشد و فا در فلا یدری صریح در رد بر آن جماعتست چه
آن برای تفریعست و حمل آن بر تعقیب مکابره است یعنی گفت عبد الکریم بن
ابی العوجاء که از فلاسفه است امام جعفر صادق علیه السلام در اثنای همزبانی
که با امام میکرد مذکور ساختی که نظام عالم بتدبیر الله است در فعل طبایع
افلاک و عناصر نیست پس حواله کردی این نظام را بشخصی که غایبست
از آن نظام مرادش اینست که میباید فاعل این افعال طبایع باشد که هر کدام
در یکی از اجسام حاضرست پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام وای بر تو
چون میباشد غایب کسی که او با مخلوقین خود حاضرست و با ایشان نزدیکتر است

از رشته شاه دل میشود مخفی ایشان را و میبینند اجسام ایشان را و میداند
راز علوه را ایشان را پس گفت ابن ابی العوجاء آیا او با وجود آنکه مخفی است
در هر مکانست آیا نیست که اگر باشد در آسمان نمیباشد در زمین و اگر باشد
در زمین نمیباشد در آسمان پس گفت امام جعفر صادق علیه السلم الخ کفی صفت الله
تعالی نیست صفت مخلوقست که اگر منتقل شود از مکانی مشغول میشود با و مکان دیگر
و خالی میشود از او مکان او و پس نمیداند در مکانی که گردیده بسوی آن چه حادث
شده بعد از او در مکانی که بود در آن فاما الله بزرگست مرتبه پادشاه جزا دهنده
هر چیز عبد پس خالی نیست از او مکانی و مشغول نیست با و مکانی و نمیباشد
بمکانی نزدیکتر از خودش بمکان دیگر **چهارم اصل** عن محمد بن عیسی قال کتبت الی
ابی الحسن علی بن محمد علیهما السلم جعلنی الله فداك یا سیدی قد روی لنا ان
الله فی موضع دون موضع علی العرش استوی وانه ینزل کل لیلة فی النصف
الاخیر من اللیل الی السماء الدنیا وروی انه ینزل عشیة عرفة ثم یرجع
الی موضعه فقال بعض موالیك فی ذلك اذا کان فی موضع دون موضع فقد
یلاقیه الهواء ویتکنف علیه والهواء جسم رقیق یتکنف علی کل شیء بقدره
فکیف یتکنف علیه جل ثناؤه علی هذا المثال فوقع علیه السلم علم ذلك
عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقدیرا واعلم انه اذا کان فی السماء
الدنیا فهو کما هو علی العرش والاشیاء کلها له سواء علما وقدرة وملکا
واحاطة **شرح** علی العرش استوی استینافست برای استدلال بر وقوع
روایت و اشعار بانکه مراد بروایت اینجا اعم از نقل آیت قرآنست و انکه عمده
استدلال دیگرست بحدیثی که معلومست وروی تا آخر استدلال دیگرست بحدیثی
که معلوم نیست و در روایت بخالفانست العشیة بفتح عین بی نقطه و کسر شین با نقطه

وتشدید

وتشدید یاء دو نقطه در زیر آخر روز المتکنف بنون مشدده مصدر باب تفعل
لحاظ بجیزی و تعدیه آن بعلی درینجا برای تضمین معنی دورست القدر بفتح قاف
و فتح و سکون دال بی نقطه و بضم قاف و سکون دال المقدار و مراد اینجا تمام سطح
بیرون جسم است علی در علی هذا بمعنی است المثال بکسر میم مانند و مراد اینجا
روشن و بحث علم ذلك تا آخر جوابست از استدلال اول باین روش که مراد
نبودن بر عرش استیلاست ذلك اشارت بعرش است پس ظاهر اینست که توقیع
در بحث فقره علی العرش استوی تا آخر نوشته شده باشد تقدیرا منصوبست بر تمیز
ضمیر مستتر در احسن و اعلم تا آخر جوابست از استدلال دوم است باین روش که مراد
نزول مکانی نیست بلکه رحمت و مانند آنست چنانچه در تفسیر اولم یروا انا نأتی
الارض و تفسیر وجاء ربك والملك صفا صفا مذکورست والاشیاء کلها تا آخر
تفسیر استوی است باین روش که علی العرش خبر مبتداست و استوی خبر بعد از خبر
است یا علی العرش متعلق بالرحمن است و استوی خبر است پس مراد استوی له
من کل شیء است و این موافق حدیث هفتم و هشتم و نهم این بابست و میتواند بود
که تفسیر استوی بنا بر این باشد که تقویت جواب از استدلال ثانی میکند علما
منصوبست بر تمیز و جواب از استدلال سوم نگفت صریحا برای تقیه و اشارت
کرد بسکوت از آن ببطلان آن روایت **یعنی** روایت از محمد بن عیسی گفت
نوشتم بامام علی نقی علیه السلم گرداند مرا الله تعالی قربان تو ای آقای من بتحقیق
نقل شده بما که الله تعالی در مکانی هست در مکانی نیست بدلیل قول الله تعالی در سوره
طه الرحمن علی العرش استوی و بدلیل اینکه بدرستی که الله تعالی فرود می آید هر شب
در نصف آخر از شب بسوی آسمان نزدیکتر بما و بدلیل اینکه روایت شده که
الله تعالی فرود می آید از عرش در آخر روز عرفه بعد از آن بر میگردد بسوی جای خود

تا آخره

پس گفت بعض شیعیان تو در معارضه آنچه استدلال کردم که اگر در مکانی باشد در مکانی
نباشد پس بتحقیق ملاقات میکند با او هوا و در میزند با او و هوا جسمیست لطیف
در میزند بر هر جسم بتمام سطح آن جسم پس چون میتواند بود که دور زند بر او
جل ثناؤه بر این نهج که تمام سطح او را بگیرد تا اینجا کلام بعض موالیست پس نوشت
امام علیه السلام علم عرش نزد الله تعالی است و احاطه و پس مدبر عرش بآن نهج که بهتر است
از روی تدبیر و بدانکه اگر الله تعالی بوده باشد در آسمان تو دیگر نیز پس او اینجا بمام
چنانست که در عرش است یعنی اینکه این روایت دلالت بر حرکت و اختلاف
او در اسم غیر مشتق نمیکند و چیزها همه برای او برابر است از روی علم و قدرت و
پادشاهی و تصرف پنجم اصل عن محمد بن عیسی مثله و فی قوله ما یکون من
نجوی ثلثة الا هو رابعهم شرح و فی قوله تا آخر عبارت مصنف است
و واو برای عطف بر مثله بتقدیر و ما فی قوله یعنی روایتست از محمد بن عیسی
بطریق دیگر که مثل همان حدیث را که گذشت از امام علی نقی علیه السلام نقل کرده با
اضافه آنچه در حدیث ششم این باب منقول میشود از امام جعفر صادق علیه السلام
تا تاویل و تصدیق قول بعض موالی که مذکور شد در حدیث بلفظ چهارم باشد
با معارضه علیحده باشد ششم اصل عن ابن اذینة عن ابی عبد الله علیه السلام
فی قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم
فقال هو واحد واحدی الذات بائن من خلقه و بذاک وصف نفسه
و هو بکل شیء محیط بالاشراف و الاحاطة و القدرة لا یعزب عنه مثقال
ذرة فی السموات و لا فی الارض و لا اصغر من ذلک و لا اکبر بالاحاطة
و العلم لا بالذات لان الاماکن محدودة تحویها حدود اربعة فاذا
کان بالذات لزمها الحوایة شرح یکون از افعال تامه است من زائده است

برای فائده عموم النجوی بفتح نون و سکون جیم و آخرش الف مصدر باب
نصر است یعنی نزاع از روی دشمنی و مضاف ثلثة یا جمع ناجی است یا مصدر
مستعمل در آن جمع است برای مبالغه و بر این دو تقدیر ثلثة بدل نجوی است
هو واحد تا خلقه برای بیان اینست که این آیت بر بودن در مکان چنانچه
مشبهه خیال میکنند حمل نمیتوان کرد و بذلک وصف نفسه برای استدلال
نقلیست بر آن بیان و هو بکل تا و العلم برای بیان معنی این آیتست بر وجهی
دیگر غیر آنچه مشبهه خیال میکنند لا بالذات تا آخر برای استدلال
عقلیست بر بطلان آنچه مشبهه خیال کرده اند و باین استدلال عقلی واضح
میشود آنچه بعض موالی گفته و در حدیث چهارم این باب مذکور شد
واحدی بواو عطف و فتح همزه و فتح حاء است بائن من خلقه تفسیر
احدی الذات است و هذا معطوف نشره و میتواند بود که واو جزء کلمه باشد
و بعد از آن الف و حاء مکسوره باشد و یاء نسبت برای مبالغه است مثل احمری
الاحاطة دور چیزی گرفتن و علم تام بچیزی و قدرت تام بچیزی و اول
مناسب است در محیط و دوم مناسب است در و الاحاطة و سیم مناسب است
در بالاحاطة لا یعزب اقتباس از سوره سبا است الذرة مورچه کوچک که
صد آن بوزن یک دانه جو است الحوایة بفتح حاء بی نقط از باب ضرب بمعنی گرد گرفتن
یعنی روایتست از ابن اذینه از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله تبارک و تعالی
در سوره المجادله نمیباشد هیچ دشمنی سه کس با یکدیگر که دو کس از یکطرف
و یک کس از طرف دیگر باشد مگر آنکه الله تعالی چهارم ایشانست این اشارتست
بانکه اگر آن دو کس بر یک کس ظلم کنند جزای آن ظلم بایشان خواهد رسید
و نه پنج کس با یکدیگر که سه کس از یکطرف و دو کس از طرف دیگر باشد مگر

انکه الله تعالی ششم ایشانست یعنی اگر سه کس بود و کسی ظلم کند با انکه ظلم کنندگان جزای
آن با ایشان خواهد رسید **بدانکه** تتمه آیت اینست و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو
معهم اینما کانوا نیست کمتر از ان و نیست بیشتر مگر انکه او با ایشانست هرجا
باشند و بنا برین تقریر که او آیت را کرده ایم میتواند بود که مراد بکمتر از این باشد
که نزاع میان دو کس باشد چهار از یکطرف و سه از طرف دیگر و برین قیاس
و مراد به بیشتر آن باشد که نزاع میان چهار کس باشد سه از یکطرف و یک از
طرف دیگر و برین قیاس پس امام گفت در وقتی که پرسیده شده بود از این
آیت الله تعالی یکانه است در صفات ربوبیت و بغایت یکانه است ذات او
بانمعنی که قابل انقسام خارجی یا ذهنی نیست اصلا جداست از خلق خود
بحسب ذات بانمعنی که اسم غیر مشتق مشترک نیست میان او و غیر او و باین
جدایی وصف کرده خود را در سورة الشوری که لیس کمثله شیء نیست مانند
اینقسم کسی در اسم غیر مشتق هیچ جز و الله تعالی بهر جز احاطه کننده است یعنی اینکه
دور هر جز را گرفته بتسلط و علم تام و قدرت بیان این انکه غایب نیست از او
هم وزن مورچه کوچک در آسمانها و نه در زمین و نه کوچکتر از ان مورچه
و نه بزرگتر باعتبار تصرف و علم نه باعتبار حضور ذات چنانچه جسمی نزد جسمی
حاضر باشد باعتبار مکان چه مکانها محصور نزد او و میگیرد مکانها را چهار
جانب پیش و پس و دست و چپ پس اگر احاطه الله تعالی بجزها و عدم غیبت
جزی از او باعتبار ذات الله تعالی باشد لازم میشود آن ذات را فوق و گرد فوق
سطح او را باقی و گرد فوق چهار جانب او را پس قابل قسمت خارجی یا ذهنی خواهد
بود و مدبر و مخلوق خواهد بود **اصل قوله الرحمن علی العرش استوی**
شرح این عبارت مصنف است و برای این جدا کرده از باقی احادیث که نفی

حرکت و انتقال در این احادیث صریح نیست بلکه بعنوان استدلالست **یعنی** این چند
حدیث که عبارت از هفتم و هشتم و نهم و دهم و یازدهم باشد از جمله احادیث این باب
در تفسیر قول الله تعالی است در سوره طه الرحمن علی العرش استوی **هفتم اصل** عن ابی
عبدالله علیه السلم انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی
علی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء **شرح** در این حدیث اشارتست باینکه علی
العرش متعلق بالرحمن است یا خبر مبتدا است و استوی خبر بعد از خبر است و استوی
بمعنی برابر بودن است و متعلق علی کل شیء باستوی باعتبار تضمین استوی است معنی
استیلا را و مراد بعرش در این آیه جمیع مخلوقاتست و میتواند بود که مراد بعرش
علم باشد که بخاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله وحی شده چه آن تبیان کل شیء است و
مؤید اینست ظاهر آنچه می آید در حدیث دوم باب بیستم که والله علی العرش استوی
کما قال **یعنی** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که پرسیده شد از معنی قول الله تعالی
در سوره طه الرحمن علی العرش استوی پس گفت برابر و مستولیست بر هر چیز پس
نیست چیزی نزدیکتر باو از چیزی **هشتم اصل** ان ابا عبدالله علیه السلم سئل عن قول الله
عز وجل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی من کل شیء اقرب الیه من شیء **شرح** فلیس شیء
ظاهر این حدیث نیز اینست که علی العرش متعلق بالرحمن یا خبر مبتدا باشد و استوی
خبر یا خبر بعد از خبر باشد **یعنی** بدرستیکه امام جعفر صادق علیه السلم پرسیده شد از
معنی قول الله تعالی در سوره طه الرحمن علی العرش استوی پس گفت برابر است نسبت
بهر چیز پس نیست چیزی نزدیکتر باو از چیزی **نهم اصل** سالت ابا عبدالله علیه السلم
عن قول الله الرحمن علی العرش استوی فقال استوی فی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه
من شیء لم یبعد منه بعید و لم یقرب منه قریب استوی فی کل شیء **شرح** اول این حدیث
از حدیث سابق معلومست و مضمون آخرش اینست دور نشده از وی دور از ما

شناخت او **دوم اصل** عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث
ان ادخله علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فاذن لی فدخل
فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له أفتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن
علیه السلام کل محمول مفعول به مضاف الی غیره محتاج والمحمول اسم
نقص فی اللفظ والحامل فاعل وهو فی اللفظ مدحة وکذلک قول القائل
فوق وتحت واعلی واسفل وقد قال الله له الاسماء الحسنی فادعوه
بها ولم یقل فی کتبه انه المحمول بل قال انه الحامل فی البر والبحر والممسک
السموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوی الله ولم یسمع احد
آمن بالله وعظمته قط قال فی دعائه یا محمول **شرح** روایت است از صفوان
ابن یحیی که گفت خواست ابو قره محدث که داخل کنم او را در مجلس امام رضا
علیه السلام پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام پس رخصت داد پس داخل شد پس
پرسید امام را از مسائل حلال و حرام بعد از آن گفت آیا پس تجویز میکنی که
الله تعالی بر داشته شده باشد پس گفت امام علیه السلام هر چه بر داشته شده محل تصرف
دیگریست منسوبست بغیر خود تا بناه او باشد محتاجست بآن غیر و بر داشته
شده اسم نقص است در صریح لفظ و بر دارنده صاحب تصرفست و آن در
صریح لفظ بغیر بینه که بگردانند از استاینش است چه دلالت بر قوت او و ضعف
با حاجت محمول او میکند و همچنین گفتن کسی که گوید بالا و تحت و پایین
ذمست و بالا تر و تحت و پایین تر ذمست و بتحقیق گفته الله تعالی در سوره
طه و سوره حشر الله تعالی راست و بس نامهای خوب پس بخوانید او را بآنها
نه بنامهای مذمت و نگفته الله تعالی در کتابهای خود که او محمولست بلکه
گفته که او حاملست در صحرا و دریا چنانچه در سوره بنی اسرائیل گفته و حملناهم

فی البر والبحر و نگاه دارنده است آسمانها و زمین را از اینکه زایل شوند چنانچه
در سوره فاطر است و بر داشته شده جز نیست که غیر الله تعالی است و شنیده نشده
کسی که ایمان بالله تعالی و بزرگی او داشته باشد هرگز که گفته باشد در دعای
خود یا محمول این تجویز آن جایز نیست **اصل** قال ابو قرة فانه قال ویحمل
عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة وقال الذین یحملون العرش فقال
ابو الحسن علیه السلام العرش لیس هو الله والعرش اسم علم وقدرة
وعرش فیه کل شیء ثم اضاف الحمل الی غیره خلق من خلقه لانه
استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا یسبحون
حول عرشه وهم یعملون بعلمه وملائکة یکتبون اعمال عباده
واستعبد اهل الارض بالطواف حول بیته والله علی العرش
استوی کما قال والعرش ومن یحمله ومن حول العرش والله الحامل
لهم الحافظ لهم الممسک القائم علی کل نفس وفوق کل شیء
وعلی کل شیء ولا یقال المحمول ولا اسفل قولا مفردا لا یوصل
بشیء فیفسد اللفظ والمعنی **شرح** و قدره بصیغه ماضی معلوم از باب
نصر و ضرب یا از باب تفعیل است و ضمیر منصوب راجع بعلمست و عرش
بصیغه ماضی معلوم از باب نصر و ضرب یا از باب تفعیل یعنی بنا نهاد و مراد بنا
کرد است ضمیر فیه راجع بعلمست که عرش اسم آنست کل منصوبست تا مفعول
عرش باشد اضافه بصیغه ماضی معلوم است و معطوفست بر قدر یا خلق
مجرورست تا بدل غیره باشد خلقه بکسر خاء با نقطه و سکون لام و فتح
قاف و تاء تانیث یعنی نوعی از مخلوقست محل بصیغه غایبست و
ضمیر مستتر راجع بخلقه است خلقا معطوفست بر خلقه یسبحون تا آخر

از باب بفراست یعنی خبر کرفتم وسوال کردم یا از باب تفعیل است یعنی خبر دادم الحجاز
بکسر حا بی‌نقط بلادی که واسطه است میان نجد و غور و از بلادات مدینه
ومکه و طائف تا بینت هذه برای اشارت بدقیقه است ومیتواند بود که اشارت
بآیت باشد یعنی روایتست از هشام بن الحکم کفت که کفت ابو شاکر ملحد که در
قرآن آیتی هست که آن موافق قول ماست که جسم قدیم هست و آن در آسمان است
باعتباری و در زمین است باعتبار دیکر کفتم کدامست آن آیت پس کفت وهو
الذی فی السماء اله و فی الارض اله مرادش اینست که آیت دلالت بر آن میکند که فاعل
حوادث از خیر و شر جسم قدیمست و هم در آسمانست و بآن اعتبار فاعل خیر است
وهم در زمین است و بآن اعتبار فاعل شر است پس ندانستم که بچه جواب کویم او را
بس حج کردم پس پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را کفت این سخن منکر حدوث
عالم ملحدیست که شیطان صفتست اشارتست باینکه میخواهد کنند دهد
باهل آسمانی اسلام قدم عالم را بافتح و جهی چه مذهب مجسمه بدتر از مذهب فلاسفه
است دفعی که برکردی بسوی او پس بکو او را که چیست نام تو در کوفه چه میکوید
فلان پس بکو چنانچه تو هم در کوفه وهم در بصره دیصانی نام داری تو در همچکدام
نیستی چنین است صاحب کل اختیار ما در آسمان مستحق عبادتست و در زمین
مستحق عبادتست و در دریاها مستحق عبادتست و در صحراهای بی آب و
علف مستحق عبادتست و در همه مکان مستحق عبادتست اشارتست باینکه بودن
مردم نیز دخلی در این آیت ندارد چه در جائی که هیچکس نیست نیز مستحق عبادتست
باینمعنی که اکر بر آنجا نزاعی شود حاکم اوست و اکر در آنجا پرستشی شود اله اوست
هشام کفت پس برکشتم از حج پس آمدم نزد ابو شاکر پس خبر دادم او را بجواب پس
کفت این دقیقه نقل شده از مدینه یا از کمال خبث طینت کفت که این آیت دیکر است

کنایه از دیصانیست پس بکو او را چیست نام تو در بصره چه میکوید فلان

از مدینه

از مدینه نقل شده با بی شبهه **باب بیستم اصل باب العرش والکرسی شرح** این
باب بیان عرش و کرسی است در این باب هفت حدیث است **اول اصل** سال
الجاثلیق امیر المومنین علیه السلم فقال له اخبرنی عن الله عزوجل یحمل العرش
ام العرش یحمله فقال امیر المومنین علیه السلم الله عزوجل حامل العرش والسموات
والارض وما فیهما وما بینهما وذلک قول الله عزوجل ان الله یمسک السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا
شرح الجاثلیق بجیم و الف و فتح ثاء سه نقطه و کسر لام و سکون یاء دو نقطه
در زیر و قاف رئیس ترسایان در بلاد اسلام فاذر فقال برای بیانست مطلب
جاثلیق اعتراض است بر قرآن که دلالت میکند باعتقاد جاثلیق بر اینکه الله
تعالی محمول باشد عطف والسموات عطف دلیل بر مدلولست بقرینه وذلک قوله
تا آخر چه عرش علیحده در آیت مذکور نیست و عمده است **یعنی** پرسید جاثلیق
امیر المومنین علیه السلم را باینروش که کفت خبر ده مرا از الله تعالی عزوجل آیا بنا بر
قرآن نکاه میدارد او عرش را یا عرش نکاه میدارد او را پس کفت امیر المومنین
علیه السلم الله عزوجل بنا بر قرآن نکاهدارنده عرش است بدلیل اینکه نکاهدارنده است
آسمانها را و زمین را و آنچه را که در آسمانها و زمین است و آنچه را که در میان
آنهاست و آن مدلول قول الله تعالی است در قرآن در سوره فاطر بدرستی که الله
باوجود معاصی بندکان نکاه میدارد آسمانها را و زمین را از اینکه جدا شوند
از این نظام در حرکت و سکون و هر آینه اکر جدا شوند چنانچه در قیامت
خواهد شد نکاه نمیدارد آنها را هیچکس بعد از آن جدا شدن نه الله تعالی و نه
غیر او مراد اینست که کسی بعد از آن بدنیا بر نمیکردد و در عذر مشرکان بسته میشود
بدرستی که او همیشه کذرانندهٔ بدی مردم و بخشایندهٔ معصیان ایشان بوده یعنی

وما فیهما

اینکه در جزای آن تفصیل نکرده مخفی نماند که دلالت آیت مبنی بر اینست که اکتفا بذکر
سموات و ارض از قبیل اکتفا بعمده است پس ما فیهما و ما بینهما نیز مراد است و مراد
بما بینهما اعم از تحت الثری است که در سوره طه علیحده مذکور است و عرش و
هر چه باشد از ین چهار قسم مخلوقات بدر نیست پس الله تعالی حامل آن خواهد
بود **اصل** قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
فكيف قال ذلك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير المؤمنين
عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت
الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت
الصفرة ونور ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة
وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين و
بعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء
والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان
المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه
ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك
وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حيوة كل شيء ونور كل شيء
سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا **شرح** من در من انوار برای ابتدا
و در من عظمته و در من شیء برای سببیت است و مراد بنور علمیست که
الله تعالی وحی کرده بخاتم الانبیاء علیه السلام و آن چهار قسم است و مجموع آنها
عرش است و مراد بحمرة عداوت صریحست بالله تعالی و مراد بخضرة ایمان غیر
بحج و مانند بحجت و مراد بصفرة عداوت غیر صریح بالله تعالی است
به پیروی ظن و دین مشتبه و مراد بسیاض ایمان بحج و مانند ایشانست

بخاتم

بخاتم الانبیاء در زمان او مثل امیر المؤمنین و فاطمه و حسنین و سلمان
و ابوذر و مقداد و عمار که هست که اصلا کجی در ایشان نیست و می آید
در حدیث ششم این باب ضمیر و هو راجع بعرش است حمله بصیغه ماضی باب
تفعیل است و تحمیل توفیق قبول و کمال نگاه داری رسول علیه السلام است
الحمله بفتح حاء بی نقطه و فتح میم جمع حامل است یعنی نگاه دارجانب رسول
علیه السلام پس و هو العلم الذی حمله الله الحمله دلالت میکند بر اینکه مناط جواب
اینست که مراد بعرش در این آیت اجسام نیست بلکه علم رسول علیه السلام است
چنانچه در آخر این حدیث در حملهم الله علمه تصریح بآن میشود و اطلاق
عرش بر علمی که برسول وحی شده و در قرآنست باعتبار اینست که قرآن تبیان
کل شیء است پس محل دیوان الله تعالی است در هر مختلف فیه خلایق مانند
تختی که پادشاه بر آن نشیند و دیوان میان رعایا کند یا باعتبار اینست که
اگر آن نبود سموات و ارض و هیچ چیز مخلوق نمیشد و ذلک اشارتست
بعرش فاء در فبعظمته برای بیان آن چهار نور است با تیز و شی که دوم
و چهارم را اینجا ذکر کرده فاء در فکل برای تفریع است و کل بتنوین است
و مبتدا است و محمول خبر است یحمله از باب ضرب بیان آنست و ضمیر راجع
بکل است پس منافات نیست میان این آیت و آیت سوره فاطر که مذکور شد
یعنی جاثلیق گفت پس خبر ده مرا از قول الله تعالی در سوره الحاقه و بر میدارند
عرش صاحب کل اختیار ترا روز قیامت بالای ایشان هشت کس پس چون
گفته آنرا و گفتی که الله تعالی نگاه میدارد عرش را و آسمانها را و زمین را پس گفت
امیر المؤمنین علیه السلام بدرستی که عرش خلق کرده آنرا الله تعالی از چهار نور **اول**
نور سرخ که بسبب آن سرخ شده سرخی یعنی اینکه کفر صریح که در رنگ خون است

در مردم زمان خاتم الانبیاء از آنست دوم نور سبز که بسبب آن سبز شده سبزی
یعنی اینکه سبزی ایمان صریح در مردم غیر آن هشت کس در زمان خاتم
الانبیاء از آنست سیوم نور زرد که بسبب آن زرد شده زردی یعنی اینکه زرد روئی
ایمان بظاهر دل و کفر بباطن دل در مردم جاهل زمان خاتم الانبیا از آنست چهارم
نور سفید که بسبب آنست سفیدی یعنی اینکه سفیدی صبح سعادت نتیج صلوات
الله علیهم و مخصوصان ایشان در زمان خاتم الانبیا از آنست و این عرش
کنایه از علمیست که بار کرده الله تعالی حاملان عرش علم را و آن نوریست که
از بزرگی الله تعالی است و دلالت بر وسعت ملک او میکند بیان این آنکه
بعظمت او و بنور او بینا گردیده دلهای مؤمنان این اشارتست بنور سبز و
سفید است و بعظمت او و بنور او دشمنی کرده اند با او نا خردمندان این
اشارت بنور سرخست و بعظمت او و بنور او طلب کرده اند هر که در آسمان
و زمین است از جمله جمیع مخلوقان او نزدیکی بسوی او در اسبابهای مختلف
باختلاف اجتهادات و دینهای غیر معلوم که از روی خود رایی و فضولی دیوی
ظلمت مراد بکجی است که در آسمان و زمین است کجی است که در ظاهر
دل مؤمن است و آیات محکمات را میخوانند و میدانند و در باطن دل کافرست
چنانچه الله تعالی گفته در سوره اعراف وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ
إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ پس در آسمان بودن کنایه از ایمان و دانستن
محکماتست و در زمین بودن کنایه از کفر است و تاخیر زمین از آسمان
برای دلالت بر اینست که سر انجام کار او و قرار داد خاطر او کفر است مخفی
نماند که شبیه باین فقره می آید در کتاب الروضه در حدیث ابی الحسن
موسی علیه السلام و آن معنی دیگر دارد پس هر یک از این سه چهار طائفه بر داشته

شده است یکی از آن چهار نور یا یعنی که طریقه که پیش گرفته بقضا و قدر و توفیق
وی توفیق الهیست و با وجود آنکه قدرت دارد بتقدیری که عجب بر او علم شود
در فعل نیک و بد مستقل در قدرت نیست بیان این آنکه بر میدارد الله
تعالی بنور و عظمت و قدرت خود استطاعت یعنی قدرت باستقلال ایشانرا در برای
خود بر کسی ضرر و نه کسی نفع و نه مردن و نه زندگی و نه برخواستن از قبر
در روز قیامت پس هر چه از مکلفان و زمین و آسمان بر داشته شده است
و الله تبارک و تعالی نگاه دارنده است آسمان و زمین را از زوال از حالتی
که دارند بحالتی دیگر و متصرف در آنها اوست بسبب چیزی یعنی اینکه این کار
خانه را عبث بنظام نیاورده بلکه برای حکمت جزای عمل در آخرتست و آن
حکمت زندگی هر چیز است یعنی اینکه اگر آن حکمت نمیبود خلق چیزی از
مخلوقات نمیشد و روشنی هر چیز است یعنی اینکه نوری که منقسم بچهار نور
میشود بسبب آنست منزه است از هر عیب و نقصان الله تعالی منزه بودنی که
او دارد و بغایت بلندست از آنچه میگویند فلاسفه که عالم قدیمست و همیشه
خواهد بود و برای حکمت جزای عمل نیست بلکه لازم ذات واجب الوجودست یا
میگویند مخالفان ما از جمله منسوبان باسلام که الله تعالی محمول است و مکانش
عرش است بلندی بزرگی مخفی نماند که بنا بر احتمال دوم اشارتست باینکه
جاثلیق این اعتراض را با مخالفان کرده و ایشان بجسمیت قائل شده اند **اصل**
قَالَ لَهُ فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَيْنَ هُوَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام
هُوَ هَاهُنَا وَفَوْقُ وَتَحْتُ وَمُحِيطٌ بِنَا وَمَعَنَا وَهُوَ قَوْلُهُ مَا يَكُونُ هناوم
مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى
مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا فَالْكُرْسِيُّ مُحِيطٌ بِالسَّمَوَاتِ

وَالارضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى وَاِنْ تَجْهَرْ بِالقَولِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ
وَاَخْفَى وذلك قوله تعالی وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالاَرْضَ وَلَا يَؤُدُهُ
حِفْظُهُمَا وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ فَالَّذِينَ يَحْمِلُونَ العَرْشَ هُمُ العُلَمَاءُ
الَّذِينَ حَمَّلَهُمُ اللهُ عِلْمَهُ وَلَيْسَ يَخْرُجُ عَنْ هٰذِهِ الاَرْبَعَةِ شَيْءٌ خَلَقَ
اللهُ فِي مَلَكُوتِهِ وَهُوَ المَلَكُوتُ الَّذِي اَرَاهُ اللهُ اَصْفِيَاءَهُ وَاَرَاهُ خَلِيلَهُ
صلی الله علیه وآله فقال وكذلك نُرِي اِبْرٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالاَرْضِ
وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ وَكَيْفَ يَحْمِلُ حَمَلَةُ العَرْشِ اللهَ وَبِحَيَاتِهِ حَيِيَتْ
قُلُوبُهُمْ وَبِنُورِهِ اهْتَدَوْا اِلَى مَعْرِفَتِهِ شرح جاثلیق گفت او را پس بنا
بر اینکه الله تعالی محمول نیست خبر ده مرا از الله عز وجل که کجاست او پس گفت
امیر المومنین علیه السلم او اینجاست و آنجاست و در بالای بالای ماست و در
پایین ماست و فرو گرفته ما را و با ماست و این مضمون قول الله تعالی است در
سوره المجادله و بیان شد در شرح حدیث ششم باب نوزدهم پس پادشاهی
الله تعالی فرو گرفته تا آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است و آنچه زیر طرف
پایین زمین است تا مرکز عالم چنانچه در سوره طه است و بیان شد در
شرح حدیث سوم باب ششم و اگر آشکارا گویی سخن را پس میداند پنهان را و
پنهانتر را چه جای آشکارا چنانچه در سوره طه است و این مضمون قول الله
تعالی است در سوره بقره که گنجایش دارد احاطه الله تعالی آسمانها و زمین را
و مانده نمیکند الله تعالی را نگاهداری آسمانها و زمین و او است و بس بلند
مرتبه و بزرگ مرتبه یعنی رب العالمین چنانچه بیان شد در شرح حدیث دوم
باب یازدهم چون فارغ شد از تحقیق آیت سوره الحاقه و جواب جاثلیق
اشارت کرد بتحقیق آیت سوره المؤمن که الذین یحملون العرش تا آخر باشد

وگفته پس

وگفته پس آن جماعت که برمیدارند عرش را ایشان علمای این شریعتند
که بار کرده ایشان را الله تعالی علم خود را که بخاتم الانبیا علیهم السلم وحی کرده
در قرآن بعد از آن اشارت کرد بعلاوه اطلاق لفظ عرش بر علم بمجاز داد
گفت و بیرون نمی باشد از این چهار نور که گفتیم چیزی که خلق کرده
الله تعالی او را در پادشاهی خود خواه در زمان خاتم الانبیا و خواه پیش
از آن و خواه بعد از آن مراد اینست که قرآن بیان کل شیء است و
میتواند بود که مشار الیه هذه الاربعه سموات و ارض و ما بینهما و
ما تحت الثری باشد با وجود آنکه ما فیها علیحده مذکور نیست چیز
چیزی از آن بیرون نمی باشد و این پادشاهی است که نموده او را الله تعالی
برگزیدهای خود و نموده او را مصاحب دوستی خود ابرهیم صلی الله
علیه وآله پس گفته در سوره انعام و همچنان یعنی بروش نمودن ما او را
عدم ربوبیت اصنام را با براهیم مینماییم بتدریج ابرهیم را پادشاهی
آسمانها و زمین برای سهولت استدلال بتدریج بنفی ربوبیت اغیار
اولا اصنام و ثانیا کوکب و ثالثا قمر و رابعا شمس و برای آنکه باشد از
اهل کمال اطمینان بپادشاهی ما یعنی نماند که استدلال بنفی اضداد را
اوثق استدلالات شمرده در سوره بقره که گفته وَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا و سرّ آن
اینست که معارضات و همیه در غیر این قسم استدلال بسیار است کفر و
ایمان قرین یکدیگرند هر گاه کفر نیست ایمان نیست و چون برمیدارند
حاملان عرش الله تعالی را و حال آنکه بزرگی الله تعالی زنده شده دلهای ایشان
یعنی اینکه بعلم و تعلیم او عالم شده اند و بنور توفیق او راه یافته اند بسوی

شناخت او **دوم اصل** عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث
ان ادخله علی ابی الحسن الرضا علیه السلم فاستاذنته فاذن لی فدخل
فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له أفتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن
علیه السلم کل محمول مفعول به مضاف الی غیره محتاج والمحمول اسم
نقص فی اللفظ والحامل فاعل وهو فی اللفظ مدحة وکذلک قول القائل
فوق وتحت واعلی واسفل وقد قال الله له الاسماء الحسنی فادعوه
بها ولم یقل فی کتبه انه المحمول بل قال انه الحامل فی البر والبحر والممسک
السموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوی الله ولم یسمع احد
آمن بالله وعظمته قط قال فی دعائه یا محمول **شرح** روایتست از صفوان
ابن یحیی گفت خواست ازمن ابو قره محدث که داخل کنم او را در مجلس امام رضا
علیه السلم پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام پس رخصت داد پس داخل شد پس
پرسید امام را از مسائل حلال و حرام بعد از آن گفت آیا پس تجویز میکنی که
الله تعالی برداشته شده باشد پس گفت امام علیه السلام هرچه برداشته شده محل تصرف
دیگریست منسوبست بغیر خود تا پناه او باشد محتاجست بآن غیر و برداشته
شده اسم نقصانست در صریح لفظ و بردارنده صاحب تصرفست و آن در
صریح لفظ ستایش است که بگردانند از استایش است چه دلالت بر قوت او و ضعف
یا حاجت محمول او میکند و همچنین گفتن کسی که گوید بالاست و پایین
زدست و بالاتر و تحت و پایین تر دست و بتحقیق گفته الله تعالی در سوره
طه و سوره حشر الله تعالی راست و بس نامهای خوب پس بخوانید او را بآن نامها
نه بنامهای مذمت و نگفته الله تعالی در کتابهای خود که او محمولست بلکه
گفته که او حاملست در صحرا و دریا چنانچه در سوره بنی اسرائیل گفته وحملناهم

فی البر والبحر و نگاه دارنده است آسمانها و زمین را از اینکه زایل شوند چنانچه
در سوره فاطرست و برداشته شده جز نیست که غیر الله تعالی است و شنیده نشده
کسی که ایمان بالله تعالی و بزرگی او داشته باشد هرگز که گفته باشد در دعای
خود یا محمول پس تجویز آن جایز نیست **اصل** قال ابو قرة فانه قال ویحمل
عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة وقال الذین یحملون العرش فقال
ابو الحسن علیه السلم العرش لیس هو الله والعرش اسم علم وقدرة
وعرش فیه کل شیء ثم اضاف الحمل الی غیره خلق من خلقه لانه
استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا یسبحون
حول عرشه وهم یعملون بعلمه وملائکة یکتبون اعمال عباده
واستعبد اهل الارض بالطواف حول بیته والله علی العرش
استوی کما قال والعرش ومن یحمله ومن حول العرش والله الحامل
لهم الحافظ لهم الممسک القائم علی کل نفس وفوق کل شیء
وعلی کل شیء ولا یقال المحمول ولا اسفل قولا مفردا لا یوصل
بشیء فیفسد اللفظ والمعنی **شرح** و قدره بصیغه ماضی معلوم از باب
نصر و ضرب یا از باب تفعیل است و ضمیر منصوب راجع بعلمست و عرش
بصیغه ماضی معلوم از باب نصر و ضرب یا از باب تفعیل یعنی بنا نهاده و مرتفع
کرده است ضمیر فیه راجع بعلمست که عرش اسم آنست کل منصوبست تا مفعول
عرش باشد اضاف بصیغه ماضی معلوم است و معطوفست بر قدر یا خلق
مجرورست تا بدل غیره باشد خلق بکسر خاء با نقطه و سکون لام و فتح
قاف و تاء تانیث بمعنی نوعی از مخلوقست یحمل بصیغه غایب است و
ضمیر مستتر راجع بخلقه است خلقا معطوفست بر خلقه یسبحون تا آخر

صفة خلقاست وملائکه نیز معطوفست بر خلق واین اشارتست بقول الله تعالی
در سوره زمر وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم واو در
واستعبد اهل الارض حالیست بتقدیر وقد استعبد اشارتست بنظیر آنچه
گفته شده چه چنانچه خانه او مسکن او نیست وعین او نیست نه حقیقة ونه مجازا
عرش مسکن او نیست وعین او نیست نه حقیقة واین ظاهرست ونه مجازا چه علم
باعتبار اینکه برسول وحی شده صفت الله تعالی نیست بلکه صفت رسولست و
العرش مبتدا است وخبرش مقدر است چه واو در ومن حمله بمعنی مع است مثل
واو در انت ومالک بتقدیر انت ومالک مقرونان یعنی اینکه تو ومالت کسی
دخل در میان نمیکند وما بعد اینقسم واو مرفوعست البتة بتقدیر خبر مبتدا بعد
از واو وعطف نزد اکثر نحاة وضمیر بی تجویز نصب آن کرده بتقدیر خبر مبتدا پیش
از واو ومفعول معه بودن ومالک نزد او میتواند بود که بتقدیر انت مقرون
ومالک باشد والله مبتدا است خبرش الحامل است ضمیر لهم راجع بمن حمله
ومن حمل العرش است یعنی گفت ابو قره اینکه الله تعالی را محمول نمیتوان گفت با طلبت
چه بدرستی که الله تعالی گفته در سوره الحاقه و یحمل عرش ربک اختیار
ترا بالای ایشان در روز قیامت هشت کس مخفی نماند که تو هم ابو قره مبنی
بر اینست که هم راجع بثمانیه باشد وجواب مبنی بر اینست که راجع بود هم دیگر باشد
پس اشاره بآنست که اعتماد عرش بر ایشان است وایشان افضل از دیگرانند
پس دیگران چون ایمان دارند دستی بعرش میرسانند امانه بروشنی که حمل توان
گفت چنانچه مخصوص میشود در حمل جمعی جنازه میت را ودست رسانیدن
دیگران بآن جنازه وگفته در سوره المؤمن الذین یحملون العرش ومن
حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین امنوا

جمعی

ربوبیت
جمعی که برمیدارند عرش الهی را وجمعی که بر دور عرش‌اند تنزیه میکنند از شریک در
با حمد صاحب کمال اختیار خود وایمان برب خود می آورند وطلب امرزش میکنند
برای جمعی که ایمان آورده اند برب خود مرادش اینست که از این دو آیت مفهوم
میشود که الله تعالی عرش تختی باشد که الله تعالی بر بالای آن باشد پس از برداشتن
عرش لازم آید که الله تعالی نیز برداشته شده باشد پس گفت امام رضا علیه السلام
عرش والله تعالی یکی نیست یعنی اینکه برداشتن عرش لازم ندارد برداشتن الله
تعالی را وعرش اسم علمست یعنی قرآن ووحی برسول کرده از انبیای و
تقدیر خاص وبیان کرده در ان هر چیز را چنانچه گفته در سوره نحل و
نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء وبعد از ان نسبت داده برداشتن
عرش را بغیر خود که قسمی از مخلوقان او باشد بنا بر اینکه بندگی فرموده جمعی
مخصوص را که برمیدارند عرش او را وآن جمع بر دارندگان علم اویند یعنی
اینکه قبول کنندگان حاجت برسول وبکتاب وبوصی رسول‌اند ومطیع‌اند
بغایت الغایت رسول را وتعیین ایشان می آید در حدیث ششم این باب وبندگی
فرموده جمعی دیگر را که تنزیه الله تعالی از شریک در ربوبیت میکنند دور آن
علم وایشان مؤمنانند که عمل بعلم او میکنند یعنی اینکه فضولی وخود رائی در
احکام شرع نمیکنند پس تابعان بر دارندگان علم‌اند چنانچه الله تعالی
گفته در سوره توبه السابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین
اتبعوهم باحسان وبندگی فرموده جمعی از ملائکه را که میشنوند اعمال
بندگان را از خیر وشر تا در دیوان بنویسند در حول عرش حاضر شوند وحاملان
عرش ومؤمنان دور عرش جزا یافته شوند وهمچنین جمعی که غیر این دو
طائفه‌اند نظر این اینکه تکلیف کرده اهل زمین را بطواف در خانه او بی آنکه او در آنجا

سکنی باشد والله تعالی بر علمی که بر رسول وحی شده متولی است چنانچه گفته در شرح
طلب مراد اینست که الله تعالی حافظ آنست و عرش با جمعیت که حامل عرش‌اند و با جمعی که
در دور عرش‌اند مراد مبالغه در دفع اعتراض است تا کسی نگوید که هرگاه عرش
اسم علم باشد و علم او از صفات ذات اوست پس از حمل علم حمل او لازم است
وحاصل دفع اینست که علم باعتبار اینکه وحی شده برسول از صفات رسولست
و با مخلوقین است نه از صفات الله تعالی چه حادث است در ذهن رسول پس
مطلب اینست که عرش و حاملان عرش و جمعی که بر دور عرش‌اند همه مخلوق‌اند و با
همند والله تعالی منزه است از مانند ایشان بودن در اسم غیر مشتق والله تعالی بر دانستن
است بقضا و قدر عرش را و آن دو طائفه را نگاه دارنده ایشانست از تصرف
شیطان حافظست بر هر زنده که چه میکند از خیر و شر و بالای هر چیز است
در قدرت و مستولی بر هر چیز است و گفته نمیشود بر داشته شده و نه پایین در
حق الله تعالی گفتی تنهایی اینکه وصل کرده شود بچیزی که قرینه باشد که مراد حقیقت نیست
و مجاز است چه فاسد میشود لفظ که ادا به آنست و فاسد میشود مراد دین
که باطلست اشارت باینست که اگر قرینه باشد ظاهر لفظ اگرچه فاسد مینماید
اما مراد فاسد نیست **اصل** قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله
اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش
يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف و
رجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن الله تبارك
وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي
وهو في صفتك لم يزل غضبانا عليه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان
تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين

وعلى اولیائه

بحانه

سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم
يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج
وهو غني عمن سواه **شرح** گفت ابو قره پس انکار میکنی روایتی را که آمده
که الله تعالی وقتی که غضبناک شود شناخته میشود غضب او مگر باینکه ملائکه
حاملان عرش می‌یابند سنگینی الله تعالی را بر میان دوشهای خود پس
می‌افتند بروی خود بسجده پس وقتی که رفت غضب سبک میشود الله تعالی
و بر میگردند بجای خود یعنی اینکه بر میخیزند پس گفت امام رضا علیه السلام
در ابطال این روایت خبر ده مرا از الله تبارک و تعالی از وقتی که لعن کرده ابلیس را تا امروز
او غضبناک گشت بر او پس که راضی شد والله تعالی در بیانی که تو میکنی او را
همیشه غضبناک بوده بر او و بر دوستان او و بر تابعان او چون جرأت میکنی
که وصف کنی صاحب کل الاختیار را به گردیدن از حالی بحالی یعنی صفتی که
از صفات افعال نیست بصفتی دیگر مثل آن و باینکه جاری میشود بر او آنچه
جاری میشود بر مخلوقان که آسمانها غیر مشتق باشد مثل جسم منزه است
منزه بودن خود شی و بلند مرتبه است از این قسم صفات چه بر طرف نشده
با بر طرف شدگان و متغیر نشده از حالی بحالی با متغیران و متحرک نشده با
متحرکان و هر که سوای اوست در تحت قدرت او و تدبیر اوست و جمیع
ایشان بسوی او محتاجند و او بی نیاز است از هر که سوای اوست مراد اینست
که بر دارنده عرش بان معنی نیست که خیال کردی و الا احتیاج خواهد بود
سیوم اصل عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله جل وعز وسع كرسيه السموات والارض فقال يا
فضيل كل شيء في الكرسي السموات والارض وكل شيء في الكرسي **شرح**

الکرسی احاط الله تعالی است بچیزها خواه قضایا باشند وخواه مفردات
بنا بر اینکه گذشت در حدیث دوم این باب که عرش اسم علمیست که برسول وحی شده
کرسی اوسع از عرش است چه احاطه بمفرد و قضیه تعلق میگیرد و علم تعلق
بغیر قضایا نمیگیرد مگر باصطلاح منطقیین و آن مجازاست در لغت
وایضا علمی که وحی شده برسول بعض علمست چنانچه گفته ولا یحیطون
بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه السموات والارض یعنی روایتست
از فضیل بن یسار گفت پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله جل
وعز در سوره بقره گنجایش دارد کرسی الله تعالی آسمانها و زمین را پس گفت
ای فضیل هر چیز در کرسیست آسمانها و زمین و هر چیز غیر آنها در کرسیست
چهارم اصل سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله وسع کرسیه السموات
والارض السموات والارض وسعن الکرسی ام الکرسی وسع السموات
والارض فقال بل الکرسی وسع السموات والارض والعرش وکل شیء
وسع الکرسی شرح والعرش منصوبست تا مفعول وسع الکرسی باشد
یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره بقره گنجایش
دارد کرسی الله تعالی آسمانها و زمین را آیا آسمانها و زمین گنجایش کرسی دارد
یا کرسی گنجایش آسمانها و زمین دارد پس گفت بلکه کرسی گنجایش آسمانها و زمین
دارد و عرش را و هر چیز را گنجایش دارد کرسی مخفی نماند که سوال سائل
میتواند بود که از روی تعجب باشد نه از روی شک در معنی آیت و میتواند بود
که از روی شک باشد و تجویز این کرده باشد که آیت از باب قلب است چنانچه
میگویند کفش را در پا کردم و بودن عرش در کرسی بیان شد در شرح حدیث
سابق پنجم اصل سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عز وجل وسع

کرسیه

کرسیه السموات والارض السموات والارض وسعن الکرسی او الکرسی وسع
السموات والارض فقال ان کل شیء فی الکرسی شرح این ظاهرست از شرح حدیث
سوم و چهارم ششم اصل عن ابی عبدالله علیه السلام قال حملة العرش والعرش
العلم ثمانیة اربعة منا واربعة ممن شاء الله تعالی شرح روایتست از امام جعفر
صادق علیه السلام که گفت حاملان عرش یعنی صدیقانی که اعانت رسول علیه السلام نمایند
خوب کرده اند هشت کسند در زمان رسول علیه السلام چهار از اهل البیت و چهار دیگر
از کسانی که الله تعالی بتوفیق و هدایت خود برگزیده ایشانرا از امثال و اقران
ایشان مخفی نماند که فاضل مدقق ملا محمد امین استرابادی گفته که در بعض
احادیث تفسیر آن چهار از ما با میر المومنین و سیدة نساء العالمین فاطمه و امام
حسن و امام حسین صلوات الله علیهم شده و تفسیر چهار دوم بسلمان
ومقداد و عمار بن یاسر و ابی ذر غفاری رحمهم الله تعالی شده هفتم اصل
عن داود الرقی قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عز وجل وکان عرشه
علی الماء فقال ما یقولون قلت یقولون ان العرش کان علی الماء والرب
فوقه فقال کذبوا من زعم هذا فقد صیر الله محمولا ووصفه بصفة
المخلوق ولزمه ان الشیء الذی یحمله اقوی منه قلت بین لی
جعلت فداک فقال ان الله حمل دینه وعلمه الماء قبل ان یکون
سماء او ارض او جن او انس او شمس او قمر فلما اراد ان یخلق
الخلق نثرهم بین یدیه فقال لهم من ربکم فاول من نطق رسول الله
صلی الله علیه وآله وامیر المومنین والائمة صلوات الله علیهم فقالوا
انت ربنا فحملهم العلم والدین ثم قال للملائکة هؤلاء حملة دینی و
علمی وامنائی فی خلقی وهم المسئولون ثم قال لبنی ادم اقروا لله بالربو

بتیه

و لهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله
للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا انا كنا
عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم
أفتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق شرح
حمل بصیغه ماضی معلوم از باب تفعیل است التحمیل بار کردن چیزی بر چیزی
دیگر و مراد اینجا خلق چیزیست که ماده چیزی باشد که قابل بار کردن علم و
دین بر او باشد و خلق آن مشیت بار کردنست بر آنچه از آن مخلوق شود
چنانچه می آید در حدیث هفتم باب بیست و چهارم که باب البداست پس از باب
استعاره مشیت تحمیل بر مخلوق از چیزی لتحمیل بر آن چیز گفته و این اشارتست
بآنچه می آید در کتاب الایمان والکفر در باب دوم که الله تعالی عزوجل پیش
از آنکه خلق کند مخلوقین را خلق کرد دو قسم آب را یکی خوشگوار تا خلق
کند از آن بهشت خود و اهل طاعت خود را و دیگری آب شور تلخ تا خلق
کند از آن آتش جهنم خود و اهل معصیت خود را الذر پراکنده کردن و
مراد اینجا فرا گرفتن هر یک از مخلوقین است از پشت پدرش بترتیب
تا آخر افراد حتی اطفالی که در طفولیت میمیرند چنانچه گفته در سوره اعراف
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم بين يديه عبارتست از
قدرت و تصرف و پنهان نبودن هیچکدام از احاطه الله تعالی است فحملهم
بصیغه ماضی معلوم از باب تفعیل است وهم المسؤلون اشارتست بقول الله
تعالی در سوره النحل و سوره الانبیا فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
و بیان شد در حدیث دهم باب النوادر از کتاب العقل ثم قال للنبی آدم تا
المبطلون اشارتست بآیت سوره اعراف واشهدهم على انفسهم و ترك ذكر

ذریه

آیت
ذریة اینجا اشارتست باینکه ذکر ذریة و ارجاع ضمیر اشهدهم بایشان در
از قبیل اکتفا بذکر فرد خفی است و مطلب عموم بنی آدم است على ان لا يقولوا
تتمه کلام ملائکه است یا متعلقست بشهدنا تا آخر ولایتنا مؤکدة علیهم فی
المیثاق ناظرست به و لهؤلاء النفر بالولایة و اشارتست بآنچه بیان شد در
حدیث اول باب سوم که اقرار بربوبیت الله تعالی مشتملست بر اقرار برسالت
رسول و ولایت اولی الامر پس میتواند بود که علیحده از ایشان طلبیده
شود و بعضی انکار کنند پس منافات نیست میان این حدیث و آنچه می آید
در حدیث دوم باب صد و هشتم کتاب الحجة که بعضی در روز میثاق انکار
ولایت کردند و توضیح آیت اعراف می آید در شرح حدیث چهارم باب ششم
کتاب الایمان والکفر یعنی روایتست از داود رقی که گفت پرسیدم امام
جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عزوجل در سوره هود و کان عرشه على الماء
پس گفت چه میگویند مخالفان ما در تفسیر این آیت گفتم میگویند که عرش
تختی بود بر آب و صاحب کل اختیار بر بالای آن تخت بود پس امام علیه السلام
گفت دروغ گفته اند هر که گوید این پس تحقیق گردانیده الله تعالی را برداشته
شده و متصف ساخته او را بصفت مخصوص مخلوق و لازم می آید او را
که چیزی که بر میدارد او را قوی تر از او باشد گفتم بیان کن برای من تفسیر
این آیت را بقربان شوم پس گفت بدرستی که الله تعالی بار کرد دین اسلام را
و علم باحکام را که برسول علیه السلام وحی شده بر آب یعنی اینکه خلق آب خوشگوار
برای بار کردن آن دین و علم کرد پیش از بودن آسمانی یا زمینی یا جنی یا
انسی یا آفتابی یا ماهی پس چون اراده کرد خلق مخلوقین را یعنی اینکه شروع
کرد در خلق انسان پراکنده کرد ایشان را پیش خود پس گفت ایشان را بعد از نظر

مخلوقیت
در مخلوق خود و آسمانها و زمین و عجایب خواهد ربوبیت بگیرد صاحب کل اختیار
شما پس او کیست که اقرار کرد حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین
و یازده امام بود صلوات الله علیهم پس گفتند تو که خالق ما و آسمانها و زمینی
صاحب کل اختیار مایی یعنی اینکه فضولی و خودرایی و شرکت در حکم با تو
نمیکنیم پس باز کرد ایشان را علم باحکام دین اسلام بعد از آن گفت ملائکه را
این جماعت حاملان دین من و علم من اند و ایشان امینان منند در مخلوقین من و
ایشانند مسئول از هر مشکل که مکلفان را پیش آید اشارت باینست که عرش
عبارت از مجموع دین و علمیست که وحی میشود و چون آنچه برسول ما وحی شده
مشتملست بر جمیع آنچه برسولان سابق وحی شده مع شیء زائد پس حامل
عرش هیچکس نبوده از زمان آدم تا ابتداء خاتم چه با ستغناء جزو انتقال کل
لازم نیست و میتواند بود که تخصیص ذکر ایشان برای این باشد که رسل
سابق حامل عرش نبوده اند بلکه برای این باشد که اهتمام بذکر ایشان بیشتر
برای این امت و مؤید اینست آنچه در سوره نمل است در حکایت سلیمان
و هدهد که الله لا اله الا هو رب العرش العظیم بعد از آن گفت فرزندان
آدم را اقرار کنید برای الله تعالی باینکه صاحب کل اختیارست یعنی اینکه کسی
شریک در حکم با او نیست و از برای این جماعت که محمد و ائمه اثنا عشر علیهم السلام
باشند بدوستی و پیروی تا اقرار بربوبیت واقعی باشد و محض ظاهر نباشد
والا پیروی ظن و شرکت در حکم با الله تعالی خواهید کرد و آن انکار ربوبیت است
پس گفتند آری ای صاحب کل اختیار ما اقرار کردیم پس گفت الله تعالی
ملائکه را گواه باشید بر اقرار بنی آدم بربوبیت و ولایت پس گفتند ملائکه
که گواه شدیم بنحوی که نتوانند که گویند باعتبار مشرکان ابتدائی بنی آدم

فردای

فردای قیامت که بدرستی که ما بودیم از حقیقت ربوبیت که مشتملست بر ولایت
غافلان یا گویند باعتبار مشرکانی که اولاد مشرکانند که ما بناء شرک نکردیم
پدران ما کردند پیش از تولد ما و ما اطفال بودیم بعد از سوء ایشان
بایمعنی که شرک ایشان مانع معرفت ما بربوبیت شد آیا پس بجهنم میبری
ما را با آنچه کرده اند باطل کنندگان ای داود دوستی و اعتقاد امامت ما شرط
شده بر اولاد آدم یا بر مخالفان ما در پیمان ربوبیت و احتیاج بدلیل
علیحده نیست بر اینکه در هر زمان امام معصوم مفترض الطاعه میباید
باب بیست و یکم اصل باب الروح شرح این باب بیان روحیست که
مضاف بالله تعالی شده در قرآن در این باب چهار حدیث است اول اصل
سالت اباعبدالله علیه السلام عن الروح التی فی آدم و قوله فاذا سویته و
نفخت فیه من روحی قال هذه روح مخلوقة و الروح التی فی عیسی
مخلوقة شرح الروح بضم راء و سکون واو آنچه بآن زندگی زنده است
و آن جسم هواییست و اطلاق روح بر جبرئیل و کتاب الهی و رسول و وحی
بر سبیل تشبیه است چه هر کدام از اینها مانند روحست چه اگر نبود زندگی
صاحب حیوة باقی نمیماند یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از روحی
که در آدم بود و از قول الله تعالی در سوره ص پس وقتی که ساختم آدم را و دمیدم در
او روحی از جمله روح خود گفت این روحیست مخلوق و آن روح که در
روح ۳ عیسی است که مذکور شده در سوره نساء نیز مخلوقست مراد اینست که چیزی
نیست که زندگی الله تعالی بآن باشد از باب زید و عمرو بلکه مخلوق الله تعالی
و برگزیده اوست از میان روحها یا مراد از نفخ روح وحی و بعثت برسالتست
دوم اصل سالت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله و روح منه قال هی

فی روح الله مخلوقة خلقها الله فی آدم وعیسی **شرح** پرسیدم امام جعفر
صادق را علیه السلم از روح در قول الله تعالی در سوره نسا، انما المسیح عیسی بن
مریم رسول الله وکلمته القاها الی مریم وروح منه جز این نیست که
مسیح که عیسی بن مریم باشد فرستادهٔ الله تعالی است بخلایق و همان سخن
الله تعالی است که گفته که هیچ زمانی خالی از حجتی نباشد انداخته آنرا بسوی
مریم بی پدر و روحیست از جانب الله تعالی که این روح منسوب بالله
تعالی است مخلوق اوست پس تسمیه آن بروح باعتبار اینست که زندگی
خلایق بآنست زانکه زندگی او بآن باشد خلق کرده آنرا الله تعالی در آدم
در ونفخت فیه من روحی از سوره ص و در عیسی در این آیت اشارت
باینست که حمل روح بر عیسی مانند حمل کلمه مجازست چه روح فی الحقیقة
احکامیست که بعیسی وحی شده چنانچه او مصداق کلمه است **سوم اصل**
سالت ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز وجل ونفخت فیه من روحی کیف
هذا النفخ فقال ان الروح متحرک کالریح وانما سمی روحا لانه اشتق
اسمه من الریح وانما اخرجه علی لفظة الریح لان الروح مجانس الریح
وانما اضافه الی نفسه لانه اصطفاه علی سائر الارواح کما قال لبیت
من البیوت بیتی ولرسول من الرسل خلیلی واشباه ذلک وکل ذلک
مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق
علیه السلم را از قول الله عز وجل در سوره ص و دمیدم در آدم از روح خود
چگونه است این دمیدن آیا از بابت دمیدن هواست در جسمی یا متعلق
ساختن مجرداست بجسمی چنانچه فلاسفه میگویند در نفوس ناطقه انسانیه
پس گفت در بیان اینکه از بابت دمیدن هواست بدرستی که روح حرکت میکند

علی الارواح

از تکانی بمکانی مثل باد که هوای متحرکست و جز این نیست که نام نهاده آنرا
روح برای آنکه مشتق ساخته نام آنرا از باد و برای این مشتق ساخته
از لفظی که برای باد است که روح از جنس باد است یعنی اینکه هوای متحرکست و
برای این نسبت داده بخود شد که برگزیده آنرا بر باقی روحهای مردم چنانچه
گفته برای خانه از خانهها که کعبه باشد خانه من و برای رسولی از رسولان که
ابرهیم باشد مصاحب درونی من و مانند آن مثل جنب الله و وجه الله مراد
اینست که اضافه در هر دو جا یعنی برگزیدنست چنانچه قابل تشکر و بکرامت
اوست و رسول چون محل کمال اعتماد و امانتست قابل مصاحبت درونی
رسل و مؤمنانست نزد او و جمیع آن آفریده شده است ساخته شده آنست
کرده شده بعد از عدم است مملوک صاحب کمال اختیارست تدبیر کرده
شده است **چهارم اصل** سالت ابا جعفر علیه السلم عما یروون ان الله
خلق ادم علی صورته فقال هی صورة محدثة مخلوقة اصطفاها
الله واختارها علی سائر الصور المختلفة فاضافها الی نفسه کما اضاف الکعبة
الی نفسه والروح الی نفسه فقال بیتی ونفخت فیه من روحی **شرح**
پرسیدم امام محمد باقر علیه السلم را از آنچه روایت میکنند از رسول الله صلی
الله علیه وآله که گفته که الله تعالی آفریده آدم را بر صورتش او پس گفت این
صورتیست کرده شده بعد از عدم آفریده شده است برگزیده آنرا الله تعالی
و بهتر شمرده آنرا بر باقی صورتهای مختلف پس نسبت داده آنرا بخود چنانچه
نسبت داده کعبه را بخود و نسبت داده روح را بخود پس گفته در سوره
در سوره بقره خانه من و گفته در سوره ص و دمیدم در آدم از روح خود
محقق نماند که این حدیث دلالت بر آن میکند که ضمیر صورته بالله تعالی راجع است

وبعضی میکویند که بآدم رالعنت وعلی بخیبت یا تقلیلی یعنی برنج صورت
لایق باو یا برای خوبی صورتش باب بیست ودوم اصل باب جوامع التوحید
شرح جوامع جمع جامعات وتانیث باعتبار انیست که موصوف آن خطبه
یا فقره یا کلمه یعنی کلامست یعنی این باب خطبه جداست که هر کدام جمع
کرده بسیار از مسائل توحید را ودر این باب هفت حدیث است ومصنف اول
انها را توضیح کرده اول اصل انّ امیر المؤمنین علیه السلم استنهض الناس فی
حرب معویة فی المرّة الثانیة فلمّا حشد الناس قام خطیباً
فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرّد الذی لا من شیٔ کان ولا من
شیٔ خلق ما کان قدرةٌ بان بها من الاشیاء وبانت الاشیاء منه
فلیست له صفةٌ تنال ولا حدٌّ تضرب له فیه الامثال شرح
الاستنهاض بنون وهاء وضاد با نقط طلب برخواستن از کسی
حشد بصیغه ماضی معلوم از باب ضرب است یعنی جمع شد الواحد یکانه
یعنی بی شریک در ربوبیت الاحد بی جزء وقرین الصمد متوجه شده
باو در حاجتها ومشکلها المتفرّد بصیغه اسم فاعل از باب تفعل بغایت
جدا از غیر الذی صفة کاشفة المتفرّد است نه سابق بر جایز است
در المتفرّد نصب ورفع بر مدح بتقدیر اعنی المتفرّد یا هو المتفرّد وجایز است
جرّ تا نعتی دیگر الله باشد الکون شدن وبودن ومراد هر دو جا معنی
اولست پس در لا من شیٔ کان اشارت باینست که اگر فاعل پیدا شدن حادث
میبود ماده در ما کان موصوله است برای عموم تا اشارت شود باینکه
این منافات ندارد باینکه بعض مخلوقات مخلوق از ماده باشد چنانچه
گذشت در حدیث چهارم باب چهاردهم که خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق

الاشیاء بالمشیة قدرةٌ مرفوعست تا خبر مبتدا محذوف باشد یعنی هو
هو قدرة وضمیر محذوف راجع بلا من شیٔ خلق ما کان است ومیتواند
بود که قدرة منصوب باشد تا مفعول له خلق باشد البین بفتح باء وسکون
یاء جدایی وذکر وبانت تا آخر برای تصریح باینست که مراد بجدایی عدم
قیاس وتشبیه او باشیاء است نه قدم او وحدوث اشیاء فادر فلیست
برای تفریعست بر بان بها تنال بصیغه مضارع غایبه از باب علم
نعت صفة است النیل بفتح نون وسکون یاء دو نقط در زیر علم
بچیزی بروجه تمام ورسیدن بچیزی بعد از نبودن آن واول مناسبتر
مینماید نظر باستیناف بیانی در کلّ دون صفاته تا آخر ونظر بانچه
می آید که ولا ینال ه غوص الفطن وتوضیح مصنف مبنی بر دوم است
وبنابر اول این فقره اشارتست بابطال تعمق در صفات الهی وتأمل غیر
الله تعالی است وبنابر دوم اشارتست بابطال کیفیت وتأمل الله تعالی است
وچون احتمال دوم بیان خواهد شد در اینجا بیان احتمال اول میکنیم و
میگوییم این فقره اشارتست باینکه علم ما بصفتی از صفات الهی بر دو قسم است
اول علم اجمالی مثل اینکه میدانیم که الله تعالی عالمست بهمه چیز دوم علم تفصیلی
مثل اینکه جمعی قصد کرده اند که بدانند که علم او از کدام قسم علمست اجمالی
یا تفصیلی حضوری یا حصولی فعلی یا انفعالی تصوری یا تصدیقی آیا
مستلزم ثبوت معدومات یا نه ومانند اینها ومقصود در اینجا نفی علم
تفصیلیست بصفتی از صفات الله تعالی ولا حد تا آخر برای ابطال تشبیه
در اسم غیر مشتق است الحد حد کردن چیزی از غیر آن باسم غیر مشتق
الامثال جمع مثل بکسر میم وسکون ثاء سه نقط وبفتح میم وفتح ثاء وبفتح میم

حاصل کلام

وکسر ثاء و اضافه یاء دو نقطه در زیر ساکنه قبل از لام مانند هاء در اسم غیر مشتق
چنانچه اهل تشبیه میگویند الله تعالی بلورست یا سبیکه است یعنی بدرستی
که امیر المؤمنین علیه السلم طلب سخن بمردم کرده در جنگ معویه در بار دوم پس
وقتی که جمع شد لشکر و خواست خطبه گویان با ایشان گفت ستایش
الله تعالی راست که یگانه است بی جزو قوتیست جهدست میخواهم تفرد یا که نه
از چیزی شده و نه از ماده آفریده هر هر آنچه را که شده این خلق بی ماده قدرتیست
که جدا شده الله تعالی با آن قدرت از همه اشیاء غیر خود و جدا شده اند اشیاء
از او مخفی نماند که حمل قدرت بر خلق بی ماده مجاز است چه قدرت از صفات
ذاتست و خلق از صفات فعلست و در این فقره اشارتست باینکه اول
صفات الله تعالی که معلوم ما میشود و جاری مجرای ذات اوست قدرت خاص است
که معلوم ما میشود از خلق او غیر را بی ماده و آن سر رشته ایست که از آن
معلوم ما میشود جدائی او از غیر و جدائی غیر او از او یعنی که هیچکدام را بدیگری
قیاس نمیتوان کرد در بازگشت صفات با وجود اشتراک در مفهومات بعض صفات
چنانچه مفصلا بیان شد در باب نوزدهم و هفدهم و هیچکدام را بدیگری
تشبیه در اسم غیر مشتق نمیتوان کرد پس نسبت ذات او را صفتی که دریافته
شود آن صفت که از کدام قسم آن صفت است و نه تمیزی باسم غیر مشتق کرده
شود برای آن ذات در آن تمیز مثلها تا معلوم شود که ذات او مانند کدام
چیز است از این چیزها اصل کلّ دون صفاته تحبیر اللغات وضلّ هنالک
تصاریف الصفات وحار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکیر وانقطع
دون الرسوخ فی علمه جوامع التفسیر وحال دون غیبه المکنون حجب
من الغیوب تاهت فی ادنی دانیها طامحات العقول فی لطیفات الامور شرح

براء

در تحبیر اللغات اضافه

متکلمین
این پنج فقره است برای بیان فلیست له تا آخر فقره اول برای بیان اجمالی عجز
و فلاسفه است در تعمقات و اختلافاتی که در باب صفات میکنند و ضلّ تا آخر
نیز برای همانست یا برای بیان غلط مشبهه است و حار تا آخر بیان عجز متکلمین
و فلاسفه است در تعمقات و اختلافاتی که در خصوص قدرت کرده اند و انقطع
تا آخر برای بیان عجز ایشانست در تعمقات و اختلافاتی که در خصوص علم
الله تعالی کرده اند و حال تا آخر برای بیان بطلان خام طمعی فلاسفه و تابعان
ایشانست که در بعض افراد علم الله تعالی کرده اند چه میگویند نزد صاحب کل
نفس قدسی با ریاضت و صفای باطن علم بجمیع قضایا ضروری میشود حتی
آنچه برسل وحی کرده و حتی آنچه اهل اسلام میگویند که علم آن الله تعالی مخصوص
خود کرده و وحی نکرده الکلال بفتح کاف ماندگی دون صفاته تقدیر
دون نیل صفاته است التحبیر بحاء بی نقطه و باء یک نقطه و راء بی نقطه نیکو
ادا کردن سخن و مانند آن اللغات بضم لام زبانهای مختلف و اضافه مصدر
بمفعول است یا بفاعل مجازی هنالک اشاره بالله تعالی است التصاریف جمع
تصریف مبالغه صرف بمعنی گردانیدن و مراد اینجا اقسام صفاتست که باختلاف
علما بهم رسیده مثل اینکه علم او حصولیست یا حضوریست یا مراد استقصای
جمیع صفات معلومه الهیست بحیثیتی که یکی نماند تا اشارت شود باینکه معرفت
جزوی بعنوان مشتقات هر چند بسیار باشد مؤدی بمعرفت کنه ذات نمیشود
اضافه در تصاریف الصفات اضافه مصدر بمفعولست الملکوت بفتح میم و
فتح لام مبالغه در ملک بمعنی پادشاهی و قدرت تام العمیق ته دار و مراد اینجا
دور است المذاهب جمع مذهب راهها التفکیر مبالغه در فکر مراد بغیب
مکنون احکامیست که برسول علیه السلم وحی شده و بیان شد در خطبه مصنف

در شرح أطلعهم على المكنون من غيب ستره و میتواند بود که مراد ذات
الهی باشد که تعبیر از آن باسم اعظم میکنند یا مراد علی باشد که اهل اسلام مخصوص
الله تعالی میدانند الحجب بضم حا بی نقطه و ضم جیم جمع حجاب پرده و مراد اینجا اسرار است
یعنی علم غیر ضروری و تشبیه آن بپرده باعتبار اینست که کسی که از ایشان غیب
مکنون امید اند بطریق اولی پس لازم نیست که علم با آن موقوف علی علم
بغیب مکنون باشد و میتواند بود که مراد بحجاب خصوص موقوف علیه باشد
الطالع بسیار دور رونده در طلب چیزی و مراد اینجا شیک شیر و در بیش است
یعنی مانده شده نرسیده بدریافت صفات الله تعالی خوش بیانی زبانها
خواه عربی و خواه فارسی و خواه غیر آنها و کم شده دید دانش الله تعالی آن استقصای
جمیع صفات الله تعالی و حیران مانده در صفت قدرت و پادشاهی الله تعالی دور رها
از راهها‌ی فکر چنانچه جمعی از صاحبان فکر دقیق خواسته اند که معلوم خود
کنند که قدرت الله تعالی چه قسم قدرتیست منکر قدرت او شده اند و توهم
قدم عالم کرده اند و جمعی خود را تسلی بلفظ قدرت و لفظ حدوث عالم کرده اند
و میگویند قدرت منافات ندارد با وجود سابق و لزوم نظر بذات و اسلم
طرق ترک تعمق در امثال این مسائل و اکتفاست بآنچه معلوم هر طفلیست
مجملا که عجز تمیز رسیده که فاعل آسمان و زمین و هر چیز تواناست و برپده
یعنی عاجز بالکلیه شده نرسیده بماهر شدن در صفت علم الله تعالی کلماتی که
هر کدام جامع معانی بسیارست از جمله بیان علم الله تعالی اشارت باینست
که جمیع آنچه بعقل خود گفته اند در باب اینکه علم او از چه قسم است باطلست و او اسطه
شده نرسیده بغیب مکنون او عجائبهای بسیار از جمله غیبها که کم شده در نزد دیگر
نزد یکتر دیگرها‌ی آن عیوب مثل اینکه در پس این دیوار چه چیزست شیک سرهای

اختلاف علما در خصوصیات
اقسام هر صفتی با ...

عقلها در دقایق مسائل چه جای غیبهای دیگر **اصل** فتبارك الذي لا يبلغه
بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن **شرح** فا برای تفریعست بر کلام تا آخر
یعنی پس بغایت متصف است بهر کمال و هر خوبی کسی که نمیرسد بکنه ذات او دوید
دوی و دور بینی ضمیرها و قصدها دینی یابد او را بکنه صفات او که از کدام
قسم است تعمق و فرو رفتن زیرکیها مخفی نماند که حمل فقره دوم بر نیل صفت
شد بقرینه لیست له صفة تنال و ممکنست که فقره دوم نیز مثل فقره اولی
باشد و اینکه هر یک از دو فقره در هر دو مطلب باشد یعنی اینکه نمیرسد بکنه
ذات و نه بقسم صفات او بعد همم و در نمی یابد کنه ذات او و نه قسم صفات او را
غوص فطن **اصل** و تعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود
ولا نعت محدود **شرح** در اول نهج البلاغه بجای ليس له ليس لصفته است
و ظاهر توضیح مصنف رحمه الله تعالی اینست که تاویل ليس له بليس لصفته کرده
باشد و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه بر عکس کرده و ليس لصفته را
بمعنی ليس له تاویل کرده و ما هیچکدام را تاویل نمیکنیم چه ظاهر هر دو درست است
النعت صفتی که مخصوص الله تعالی باشد مثل علم بکل شیء و خلق اجسام
و مراد اینجا حصر اینست از صفت مشترك که آن حصر مخصوص الله تعالی است
چنانچه در صحیفه کامله در دعاء یوم الفطر واقع شده و تقشعت دون
بلوغ نعتك الصفات و پراکنده شده نرسیده بقسم صفت تو بیانهای
مردم **یعنی** و بغایت منزه است از هر نقصان و قبیح کسی که نیست ذات او را وقتی
که اول و آخر داشته باشد پس نتوان شمرد ایام آن او و نه مدتی که یکطرف داشته
باشد و کشیده شده باشد یعنی اینکه طرف دیگر نداشته باشد و نه حصر محقق
او از صفت کمال که تمیز توان کرد آن حصر صفت را که کدام قسم است چنانچه گذشت

طلع

گویند علم او اجمالیست یا تفصیلیست حصولیست یا حضوریست و مانند اینها اصل سبحان
الذی لیس له اول مبتدأ ولا غایة منتهی ولا آخر یفنی شرح منزه است از
هر نقص و قبیح منزه بودن خودش کسی که نیست ابتدا اولی که ابتدای وجود او
از آن شده باشد و آخر نداشته باشد و نه مدتی که اول و آخر داشته باشد و نه
آخری که فانی شود در آن آخر و اول نداشته باشد اصل سبحانه هو کما وصف
نفسه والواصفون لا یبلغون نعته حدّ الاشیاء کلها عند خلقه
اباها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها شرح منزه است از
نقص و قبیح منزه بودن خودش او چنانست که خود صفت خود کرده که
لیس کمثله شیء چه از نفی تشبیه نفی قیاس لازمست و صفت کنندگان نمیرسند
بدریافتن صفت مخصوص او باینمعنی که نمیدانند که از کدام قسم است چنانچه
گویند علم او بکل شیء اجمالیست یا تفصیلی چه اینها هم از قیاس او بدیگران
ناشی میشود و منافات دارد با اقرار بلیس کمثله شیء بیان این آنکه محصور
در مقدار معین کرده چیزها را نزد آفریدن او آنهارا یا مراد اینست که تمیز داده
جزءها را از هم نزد آفریدن او آنهارا یعنی اینکه عالم همه را یک جسم خلق نکرد بلکه
مرکب از اجسام ممتاز از هم خلق کرد برای ظاهر ساختن خالق آنها جدا شدن
آنهارا از مانند بودن آنها خالق را در اسم غیر مشتق و ظاهر ساختن جدایی
خالق از مانند بودن او آنهارا در اسم غیر مشتق چه اگر نه چنین میبود برهان
بر وجود خالق آنها تمام نمیبود پس ظاهر شد که مانند آنها مخلوق و
ناقص است و خالق اجسام بی ماده ناقص نمیباشد مخفی نماند که بنا بر معنی اول
حد تعلیل در ابانة مجازیست مثل تعلیل در لدوا للموت وابنوا للخراب اصل
فلم یحلل فیها فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال هو منها بائن ولم یخل

منها فیقال

منها فیقال له أین لکنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها
حفظه شرح الحلول بحاء بی‌نقط از باب نصر و ضرب فرود آمدن در میان جزءها
و عروض و بنا بر اول اینجا شرح میشود و توضیح مصنف مبنی بر دوم است
الکائن حادث النای بنون و همزه ساکنه دوری البائن بباء یک نقطه بریده
و جدا شده و مراد اینجا خارج است الاین بهمزه مفتوحه و الف و همزه مکسوره
و نون بر وزن فاعل ماخوذست از أون بفتح همزه و سکون واو و آن گذاشتن
بعضی چیزها برای فراغت و یکتای خرجین را نیز اون میگویند چون بر یک
طرفست یعنی پس او در میان چیزها در نیامده که از اجزای عالم باشد تا گفته
شود که او در میان اینها حادثست مثل آنها و دور نیست بعلم از آنها تا
گفته شود که از آنها بیخبر است و خالی نیست از خلق چیزی از آنها باینمعنی که
بعضی عالم را دیگری خلق کرده باشد تا گفته شود برای او که یکطرفیست و
طرف دیگر را واگذاشته لیکن الله سبحانه احاطه کرده بهمه چیز علمش و
محکم ساخته همه چیزرا تدبیرش و شمرده همه چیزرا حفظش اصل لم تعزب
عنه خفیات غیوب الهوی ولا غوامض مکنون ظلم الدجی ولا ما فی
السموات العلی الی الارضین السفلی شرح الهوی بفتح ها و فتح واو
و آخرش الف مقصوره خواهش نفس الغوامض غامض آنچه غیر ظاهر جمع م
باشد و زمین پست المکنون آنچه در پرده باشد الظلم بضم ظاء و فتح لام
جمع ظلمت تاریکیها الدجی بضم دال بی‌نقط و فتح جیم و آخرش الف مقصوره
جمع دجیه بضم دال و سکون جیم پوشانیدن شب همه چیزرا و تاریکی شب
و اول مناسبتر است اینجا و مناسبتر از آن اینست که مصدر بمعنی اسم فاعل
باشد العلی بضم عین و فتح لام و آخرش الف مقصوره جمع علیا بضم عین

وسکون لام وفتح یا دو نقط در زیر و الف مقصوره مؤنث اعلی السفلی
بضم سین وسکون فا وفتح لام واخرش الف مقصوره مؤنث اسفل
صفت ارضین را بصیغه جمع بیاورد تا اشارت شود باینکه جمع در ارضین
باعتبار اجزاست نه افراد بخلاف سموات **یعنی** غایب نشده از او پنهانی غیبهای
خواهش نفس مراد چیزهاییست که در دل مردم و در خواهش ایشانست و
داخل غیبست و نه مشکلهای پرده کنار یکیهای شبهای تاریک نه آنچه در آسمانهای
بلند تا زمینهای پست است **اصل** لکل شیء منها حافظ و رقیب وکل شیء
منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذی
لا یغیّره صروف الازمان ولا یتکاده صنع شیء کان انما قال لما شاء
کن فکان **شرح** المحیط مشتمل بر چیزی و دانا بچیزی بر وجه تام و اول
مراد ست در محیط و دوم مراد ست در والمحیط المحیط مبتدا است وخبرش
الواحد است با در بما احاط متعلق بالمحیط است در احاط ضمیر نیست و
و فاعلش منها است و عاید با محذوف بتقدیر بما احاط به المن بفتح
میم وتشدید نون دو رطل و مراد اینجا مقدار لایق بهر یک از اجناس
مخلوقات و بمجموع مخلوقاتست بحیثیتی که یک ذره از ان کم و زیاد نباید
وضمیرها راجع باشیا است الصروف جمع صرف کردانیدنها **یعنی** الله تعالی هر چیز را
از جمله اشیا نگاهدارنده و دیده بانست و هر چیز از ان چیزها ببرمی و مطلق
مشتملست و دانا بوجه تام بهر مطلق که مشتملست بر آن مقدار اشیا یعنی
اینکه مشتملست بر آن هر ذره از ذرات که جزء مقداری اشیاء است الله تعالی کہ یکانہ است ص
است جز و قرین است متوجه شده باوست در مشکلها و حاجتها
انکه تغییر نمیدهد او را از حالی بحالی کردانیدنهای زمانها و سنگین نمیکند

اورا ساختن بند بر چیزی که باشد یعنی اینکه هرچه باشد چه جز این نیست که کفته
هرچه که را که خواست بشو پس شده **اصل** ابتدع ما خلق بلا مثال سبق
ولا تعب ولا نصب وکل صانع شیء فمن شیء صنع والله لا من شیء
صنع ما خلق وکل عالم فمن بعد جهل تعلّم والله لم یجهل ولم یتعلّم
احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل
ان یکونها کعلمه بعد تکوینها **شرح** ابتدا کرد آنچه را که آفریده بی نمونه که
کذشته باشد از آفریدکار دیگر و بی مشقت و بی آزار و هر سازنده چیزی از
ماده میسازد و الله تعالی بی ماده ساخته آنچه را که اختراع کرده و آفریده از ان
آسمانها و زمین و مانند اینها او هر دانایی بعد از نادانستن یاد میکیرد
والله تعالی هرگز نادان نبوده و یاد نکرفته احاطه کرده بچیزها علم او پیش از
بودن آنها پس زیاد نکرده برای خود بودن آنها علمی را چه علم او بآنها
پیش از انکه احداث کند آنها را مثل علم اوست بعد از احداث آنها **اصل**
لم یکونها لتشدید سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا
استعانة علی ضد مثاور ولا ند مکاثر ولا شریک مکابر لکن خلائق
مربوبون و عباد داخرون **شرح** احداث نکرده چیزها را برای محکم کردن
سلطنت و نه برای ترس از برطرف شدن و نه ناقص شدن و نه برای مدد
جستن بر دشمن حمله کننده و نه بر مثل همچشم و نه بر شریک در ربوبیت که بزرکی
کند برو او لیکن همه کسان مخلوقان در تحت تدبیر او بیند و بندگان تعالی خوار
و زار او بیند **اصل** فسبحان الذی لا یؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبیر ما برأ ولا وخلق م
من عجز ولا من فترة بما خلق اکتفی علم ما خلق وما علم لا بالتفکیر فی علم حادث
اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق لکن قضاء مبرم وعلم

محکمٌ و امرٌ متقنٌ **شرح** بس منزه است منزه بودن خود بیکتائی که مانند نیکند او را آفریدن آنچه ابتدا کرده و نه تدبیر آنچه احداث کرده و نه از عجز و نه از سستی اکتفا کرده بآنچه کرده چه دانسته مصلحت آنچه را که تدبیر کرده و تدبیر کرده آنچه را که دانسته مصلحت آن را و نه بکمال فکر و رای علمی که تازه بهم رسیده بآنچه تدبیر کرده و نه شکی که بهم داخل شده بر او در آنچه تدبیر نکرده لیکن کردن و اکتفا حکمت لازم و علیت مستحکم و کاریست با رعایت مصلحت

اصل توحد بالربوبیة و خصّ نفسه بالوحدانیة و استخلص بالمجد و الثناء و تفرد بالتوحید و المجد و الثناء و توحّد بالتمجید و تمجّد بالتحمید و علا عن اتخاذ الابناء و تطهّر و تقدس عن ملامسة النساء و عزّ و جلّ عن مجاورة الشرکاء **شرح** التوحد مبالغه وحدت • و الوحدانیة بفتح واو بیز مبالغه وحدت • الاستخلاص مبالغه خلوص • الثناء بثاء سه نقطه مدح • التفرد مبالغه فردیت • المجد بجیم ساکنه شرف • السناء بفتح سین بی‌نقطه و مد روشنی و مراد اینجا همان است • التمجید مبالغه مجد • التطهر مبالغه طهارت • التقدس بغایت پاکیزه بودن **یعنی** بغایت یگانه است بصاحب کل اختیار هر کسی و هر چیز بودن و مخصوص کرده خود را بیگانگی در ربوبیت باینمعنی که نهی کرده دیگران از شرکت در حکم و مانند آن و بغایت خالص است ببزرگی و شرف و بغایت تنهاست ببیان تفصیلی یگانگی خود در صفات ربوبیت و شرف در هدایت باینمعنی که مردم بفکر خود راه بمسائل توحید و مانند آن نمی‌برند و بغایت تنهاست بستایش خود چنانچه باید و بغایت شریفست ببیان شرف خود و بلند مرتبه است از گرفتن فرزندان برای خود و بغایت پاکیزه و منزه است از مباشرت زنان

و بی‌یار و بزرگست از آنکه دیگران در ربوبیت که مشرکان قرار داده‌اند جزو نسبت خالق را با او دهند • لاید باب **اصل** فلیس له فیما خلق ضدّ و لا له فیما ملک ندٌّ و لم یشرکه فی ملکه احدٌ الواحد الاحد الصمد المبید للابد و الوارث للامد الذی لم یزل و لا یزال وحدانیاً ازلیاً قبل بدء الدهور و بعد صروف الامور الذی لا یبید و لا ینفد **شرح** ملک از باب ضرب است لم یشرکه بصیغه مضارع معلوم از باب علم است الملک بضم و فتح و کسر میم و سکون لام مملوک و بضم میم پادشاهی و هر دو اینجا مناسب است • المبید بضم میم و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در زیر و دال بی‌نقطه فوت دهنده و بکسر میم و سکون همزه و فتح هاء یکنقطه و دال بی‌نقطه اسم آلت ابدی بودن و اول اینجا مسئله است الابد بفتح همزه و فتح باء یکنقطه و دال بی‌نقطه زمان نه باعتبار آنکه ظرف متغیرات باشد بلکه باعتبار آنکه ظرف دائمی باشد • الامد بفتح همزه و فتح میم زمان باعتبار آنکه ظرف متغیرات است • الا انی جی ابتدا قبل متعلقست بازلیا یا بوحدانیا بدء البدی بفتح باء یکنقطه و کسر دال بی‌نقطه و یاء دو نقطه در زیر و همزه و قلب همزه بیا با ادغام نیز جایز است او البجزی الدهور جمع دهر زمانه که ظرف متغیرات است • لا ینفد از باب علم است **یعنی** بس نیست او را در آنچه آفریده مخالف و نیست او را در آنچه مالک آنست همچشم و شریک نشده او را در آنچه مالک شده یا در پادشاهی یک کسی یگانه است بیجفت و فرین متوجه شده باو در کارها و حاجتهاست فوت دهنده ابد است یا آلت ابدات یعنی اینکه اگر او نمیبود ابد نمیبود چه ابدی اوست و بس باقیست بعد از هر مدت کلی است که همیشه بوده و همیشه خواهد بود تنها در ربوبیت قدیم

پیش از اول زمانها و بعد از کردیدنهای کارها اشارت بانست که ازلیت مجموع
و خدائیه از صفات ذاتست و مخصوص بوی نیست انکه لیس که فنا نشود
و آخر نمیشود اصل بذلك اصف ربی فلا اله الا الله من عظیم ما اعظمه
و من جلیل ما اجله و من عزیز ما اعزه و تعالی عما یقول الظالمون علوا
کبیرا شرح من برای تبیین است در هر سه جا و ما العظمه برای تعجب است و
همچنین دو نظیر آن یعنی بانچه گفته شد ثنا میگویم صاحب کل اختیار خود را
نه بانچه خود را بان ثنا میگویند پس نیست مستحق پرستش مگر الله تعالی
که عظیم است و چه عظیم و ظاهر است و چه ظاهر و بی ننگست و چه بی ننگ
و بغایت بلندمرتبه است از آنچه میگویند در ثنای او ظالمان خود را بلند
بی بزرگ توضیح مصنف رحمه الله تعالی اصل و هذه الخطبة من مشهورات
خطبه علیه السلم حتی لقد ابتذلها العامه و هی کافیة لمن طلب علم التوحید
اذا تدبرها و فهم ما فیها فلو اجتمع السنة الجن و الانس لیس فیها لسان نبی
علی ان یبینوا التوحید بمثل ما اتی به بابی و امی صلی الله علیه و اله ما قدروا
علیه و لولا ابانته علیه السلم ما علم الناس کیف یسلکون سبیل التوحید شرح
و این خطبه از جمله مشهورهای خطبهای امیر المؤمنین علیه السلم است حتی آنکه
هر آینه بتحقیق دست زده کرده اند انرا عامه الناس و این خطبه بس است برای
کسی که طلب علم بمسائل توحید کند اگر فکر کند در ان و فهمد آنچه را که در آنست
بیان این آنکه اگر اتفاق میکرد زبانهای جن و انس در حالی که نباشد در
میان آنها زبان پیغمبری بر اینکه بیان کنند بمردم مسائل توحید را بمثل
آنچه آورده آنرا امیر المؤمنین فدای او باد پدرم و مادرم صلی الله علیه و اله
قدرت نمیداشتند بر ان و اگر نه بیان او علیه السلم نبود علم توحید ایشان

مردم که چون سلوک کنند راه مسائل توحید را اصل الا ترونا الی قوله علیه السلم
لا من شیء کان و لا من شیء خلق ما کان فنفی بقوله لا من شیء کان معنی الحدوث
و کیف اوقع علی ما احدثه صفة الخلق و الاختراع بلا اصل و لا مثال نفیا
لقول من قال ان الاشیاء کلها محدثة بعضها من بعض و ابطالا لقول الثنویة
الذین زعموا انه لا یحدث شیئا الا من اصل و لا یدبر الا باحتذاء مثال
شرح بدانکه زنادقه که قایلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه و قدم
عالم قایلند باینکه هر حادث مسبوق بماده است و ایشان دو طایفه شده اند
اول اشراقیین که نفی ترکیب جسم از هیولی و صورت کرده اند و نفی صورت نوعیه
جوهریه کرده اند پس جمیع اجسام را موافق هم در حقیقت و مخالف هم در تشخص
و عوارض میدانند بنا بر نفی جزء لا یتجزی و هر جسم را ممکن الفنا بالکلیه
میدانند بنا بر علم بفنای بعض اجسام مثل آبی که باتصال فانی میشود و هر چه
فانی تواند شد حادث است چه هر چه ثابت شود قدم آن ممتنع است عدم آن
پس قدم عالم باعتقاد ایشان بمعنی قدم مفهوم کلی مشترک میان اجسامست
نه بمعنی قدم شخصی از اشخاص اجسام یا اجزای اجسام دوم مشائین که چون
اعتقاد امتناع فنای جسم بالکلیه بسبب انفصال دارند اثبات ترکیب جسم
از هیولای قدیم و صور متحادث کرده اند بنا بر نفی جزء لا یتجزی و چون اعتقاد
وجود صور نوعیه جوهریه دارند و اجسام را موافق هم در حقیقت نمیدانند
پس بفنای بعض اجسام بسبب انفصال مثل آب تجویز فنای افلاک نمیکنند چه
افلاک را قابل خرق و التیام نمیدانند پس قایلند بتعدد قدیم شخصی کیف
اوقع معطوفست بر نفی و از قبیل عطف انشا بر خبر نیست چه کیف در حقیقت خود
نیست و خبر است از غرابت این ایقاع پس تقدیر کلام اینست و اوقع ایقاعا

عجبا علی ما احدثه المثال بکرمیم ماند و مراد اینجا معدات است یعنی حادثی دیگر پیش از این
حادث شد و مجوس الحیر النهاوه الثنویه بفتح ثا بسه نقط و فتح نون و کسر واو جمعی
که بدو قدیم قایلند یکی نور و دیگری ظلمت و هر یک را قادر باستقلال میشمارند
وایشان غیر مجوسند چه مجوس قایلند بحدوث ظلمت و لهذا در احادیث
تشبیه قدریه بمجوس میشود و مراد بثنویه اینجا مشائین فلاسفه است که
میگویند هر حادثی مسبوق بماده قدیم شخصی و مدتست و مراد ایشان بمدت
دهر است بمعنی زمان مخصوص که جمیع معدات آن حادث در آن گنجد
یا مراد معدات است چون مده کار و جود است باعتقاد ایشان لا در الا بالحذاء
برای استثناء منقطع است و اگر تدبیر اشامل فعل موجب گیرند میتواند بود
که قصد استثنای متصل کرده باشند الاحتذاء اقتدا بچیزی کردن یعنی تابع
و محکوم مقتضای آن بودن یعنی آیا نظر نمیکنید بسوی قول امیر المؤمنین علیه السلام
لا من شیء کان و لا من شیء خلق ما کان چه نفی کرد بقول خود لا من شیء کان
بازگشت حدوث را یعنی مستلزم حدوث چه هر چه از دیگری حاصل شده باشد
قدیم نمیتواند بود و اعتقاد فلاسفه در امکان و قدم فاعل افلاک و عناصر
مکابره و خلاف بدیهه است و تنبیه بر این شد مکرر از جمله در حدیث دوم
باب هفدهم و عجب واقع ساخت بر اینجا احداث کرده فاعل عالم صفت آفریدن
و اختراع را بماده قدیم خواه قدیم شخصی و خواه قدیم نوعی و دو معرات
برای ابطال یعنی دو طایفه اول اشراقیین فلاسفه که گفته اند که اجسام و
اعراض آنها همه حادث شده بعضی از بعضی دیگر یعنی اینکه اشخاص ممکنات
حادث شده و انواع قدیمند دوم مشائین فلاسفه که بتعدد شخص قدیم قایلند
دعوی کرده اند که فاعل عالم احداث نمیکند چیزی را مگر از ماده قدیم شخصی

ونیز

ونیز نمیکند چیزی را مگر با یجاب و تابعیت مانند آن که پیش از این بوده و آن لا
معد مبادی است اندر این میگویند هر حادثی مسبوق است بماده و مدت مخصوص که
مناسب آن حادث است باعتبار حرکت آن ماده در استعداد چنانچه مفصلا مذکور شد
در شرح حدیث اول باب اول در شرح ان کان الدهر یذهب بهم تا آخر **اصل**
فدفع علیه السلم بقوله لا من شیء خلق ما کان جمیع حجج الثنویه و شبههم لان
اکثر ما یعتمد الثنویه فی حدوث العالم ان یقولوا لا یخلو من ان یکون
الخالق خلق الاشیاء من شیء او من لا شیء فقولهم من شیء خطاء و قولهم
من لا شیء مناقضة و احالة لان من توجب شیئا و لا شیء ینفیه **شرح** و شبههم
بضم شین با نقط و فتح باء یک نقطه است و عطف تفسیر حجج است یا بکسر شین
و سکون باست و عطف است بر الثنویه و مراد بایشان اشراقیین است که مانند
مشائین انده رجل بقدم عالم و بنا بر احتمال اول اکتفا بذکر حجج ثنویه اشعار
بعدم بودن ایشان و ظهور بطلان مذهب اشراقیین است و حجج ثنویه است
اکتفا بذکر اعتماد ثنویه بنا بر احتمال دوم بنز ماد رما یعتمد مصدریه است یعنی
ان یقولوا بتقدیر علی ان یقولوا است الحدوث جمع حدث بفتح حاء و کسر
دال یعنی حادث جار و مجرور در فی حدوث العالم متعلق است بیعتمد یا ثنویه یعنی
جمعی که در حادث عالم قایلند بدو قدیم شخصی یکی فاعل و دیگری ماده قادر
فقولهم برای بیان است و ضمیر راجع بثنویه است پس از تتمه کلام ثنویه نیست
بلکه تقریر سخن ایشانست الحظا بکسر حاء بی نقط و فتح ظاء با نقط و الف
مقصوره حظ و نصیبی که مطلب است و نصیب خواه موافق مطلب باشد و خواه
نه و هر دو اینجا مناسب است و میتواند بود که بفتح خاء با نقط و فتح طاء بی نقط
و همزه باشد یعنی اینکه موافق اعتقاد باطل ایشانست و از او واقع میدانند **یعنی**

پس ابطال کرد امیر المؤمنین علیه السلام بقول خود لا من شیء خلق ما کان جمیع حجتهای
مشائین فلاسفه و شبهتهای ایشان را که پیشتر اعتماد ایشان در ادلهٔ خود
اعتماد است بر اینکه گویند که خالی نیست حق در این مقام از دو شق اول اینکه
افریدگار آفریده باشد چیزهای حادث عالم را از چیزی که ماده آنها باشد دوم
اینکه آفریده باشد از نابود مراد اینست که این مقدمه در جمیع ادلهٔ ایشان داخلست
و اعتماد بر این مقدمه بیش از اعتماد بر مقدمات دیگر که ضم میکنند با آن تا دلیل بر قدم
شخص ماده را تمام کنند دارند بیان سخن ثنویه اینست که شق اول آنکه میگویند
موافق مطلب ایشانست و مذهب اشراقیین در آن باطلست یا مراد اینست که
شق اول منحصر میشود میان ایشان و اشراقیین و شق دوم را که میگویند
تناقض قول ایشانست چه لفظ من تقاضای چیزی میکند که ماده باشد و لفظ
لا شیء نفی آن میکند اصل فاخرج امیر المؤمنین علیه السلام هذه اللفظة علی ابلغ
الالفاظ و اصحها فقال علیه السلام لا من شیء خلق ما کان فنفی من اذ کانت توجب شیئا
و نفی الشیء اذ کان کل شیء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق کما قالت الثنویة
انه خلق من اصل قدیم فلا یکون تدبیر الا باحتذاء مثال شرح فاء در فقال و در
فنفی برای بیانست من مفعول نفی است چه مراد از آن مدلول من است و آن اسم
نه حرف اذ برای بیان تعلیل است مجرد و جار و نفی الشیء یعنی و نفی وجوب الشیء است و
عطف است بر کانت نه بر فنفی و الف لام الشیء برای عهد خارجی است یعنی چیزی که
مدخول من باشد و ماده باشد اذ کان کل شیء در مخلوقا یعنی اذ کان حین وجوب
الشیء کل شیء مخلوقا است احدثه الخالق صفت اصل است کما قالت تشبیه
کان کل شیء تا آخر است و مراد تصدیق ثنویه است بر تقدیر صدق مقدمه
که مشترکست میان ایشان و اشراقیین خلق یعنی احداثست و الا در الا

باحتذا

باحتذاء برای استثنای منقطع است و میتواند بود که قصد ثنویه استثنای
متصل باشد یعنی پس ظاهر کرد امیر المؤمنین علیه السلام این سخن را بر فصیح بهترین
الفاظ و عجیبترین الفاظ با بیرون وش که گفت لا من شیء خلق ما کان چه نفی
کرد من را بتقدیم لا بر من برای اینکه اثبات من تقاضا میکرد اثبات چیزی را
که ماده باشد و نفی کرده لزوم آن چیز را چه میبود بر تقدیر لزوم آن چیز
اینکه هر چیز مخلوق محدث باشد نه از اصلی که احداث کرده باشد آن اصل
خالق مراد اینست که معلوم است بعد از فرض صدق مقدمه مشترکه میان
ثنویه و اشراقیین بطلان قول اشراقیین و حقیقت ثبوت ماده قدیم شخصی و
معدات غیر متناهیه چنانچه ثنویه گفته اند و آن اینست که خلق کرده فاعل
اجسام از اصل قدیم پس نمیباشد تدبیری لیکن هر فعلی با قتدای معدات مراد
اینست که بر این تقدیر صدق قول ثنویه لازم است و حال آنکه قول ایشان کفر
و شرک صریحست اصل ثم قوله علیه السلام لیست له صفة تنال و لا حد
تضرب له فیه الامثال کل دون صفاته تحبیر اللغات فنفی علیه السلام اقاویل
المشبهة حین شبهوه بالسبیکة و البلورة و غیر ذلک من اقاویلهم من
الطول و الاستواء و قولهم متی ما لم تعقد القلوب منه علی کیفیة و لم
ترجع الی اثبات هیئة لم تعقل شیئا فلم تثبت صانعا ففسر امیر المؤمنین علیه السلام
انه واحد بلا کیفیة و ان القلوب تعرفه بلا تصویر و لا احاطة شرح
گفتیم در بیان لیست له صفة تنال که مصنف رحمه الله تعالی از برای نفی کیفیت
گرفته و تأمل الله تعالی اگر فته چه در تفسیر آن گفته اند واحد بلا کیفیة
پس ماده را اینجا بنا بر احتمال این میگذاریم با وجود آنکه ظاهر فقره کل دون
صفاته ابا دارد از این و میگوییم مراد بصفت تنال صفتی است که موجود

فی نفسه در خارج باشد چنانچه اشاعره خیال کرده اند و با وجود آنکه ایشان صفات را
قدیم میدانند نسبت قول بنیان صفت بمعنی حدوث آن با ایشان داده اثبات
شود با اینکه بنا بر وجود صفات فی نفسها حدوث آنها ظاهر اللزوم است چه احتیاج
بفاعل خواهند داشت چنانچه اشاعره نیز اقرار بآن دارند که هر فعل حادث است
چه قدیم یا واجب الوجود بالذات است یا لازم عقلی واجب الوجود بالذات و ایجاد
لازم عقلی واجب الوجود بالذات مانند تحصیل حاصلست در محال بودن البلوره
بفتح با یکنقطه و ضم لام مشدده و فتح یا و فتح لام یک پارچه بلور **یعنی**
بعد از آن آیا نگاه نمیکنید بسوی قول امیر المؤمنین علیه السلم لیست تا آخر که نفی
کرده بقول خود و لا احد تضرب له فیه الامثال جمیع گفتگوهای مشبهه را وقتی
که تشبیه کرده اند الله تعالی را بپارچه نقره آب شده خالص و مانند آن و تشبیه
کرده اند او را بپارچه بلور و نفی کرد بقول خود لیست له صفة تنال غیر آنها
از گفتگوهای مشبهه را که آن گفتگوها اثبات کیفیت طول قامت و استوای
خلقت و کفش ایشانست که هر گاه بسته نشود دلها از الله تعالی و کیفیت
و رجوع نکنند بسوی اثبات صورتی بعقلها نیکنند چیزی را بی اثبات نمیکنند
آیا نمی بیند که از برای عالم پس بیان کرد امیر المؤمنین علیه السلم اینرا که الله تعالی
یکتاست در صفات ربوبیت بی کیفیتی و اینرا که دلها میشناسند او را بی
صورتی که برای او قرار دهند و بی تمیز او با اسم غیر مشتق که حد او باشد **اصل**
ثم قوله علیه السلم الذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن و تعالی
الذی لیس له وقت معدود و لا اجل ممدود و لا نعت محدود **شرح** مراد
اینست که از لیست له صفة تنال تا آخر این فقرات در کمال فصاحتست
و در بیان همان مطلبست که گفته شد و آن نفی اقاویل مشبهه و کیفیات ایشانست

وظا

وظاهر این است که لیس له بمعنی لیس لصفته باشد تا نفی کیفیت نیز معلوم شود
و بر این تقدیر معنی و لا نعت محدود غیر آنست که در شرح آن گفتیم سابقا
پس یا مراد بنعت حد است بمعنی طرف یا مراد بمحدود موجود است بمعنی معلوم
چنانچه در نهج البلاغه است که الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت
موجود یعنی اینکه نیست صفت الله تعالی موجود فی نفسه در خارج تا گو
حقیقت غیر ذات الله تعالی باشد حادث باشد پس آنرا طرف معین باشد و گو
حقیقت نفس ذات او باشد صاحب نعوت کمال و صفات جلال که معلوم خلق نیست
باشد **اصل** ثم قوله علیه السلم لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن و لم ینأ عنها
فیقال هو منها بائن فنفی علیه السلم عنه بهاتین الکلمتین صفة الاعراض و
الاجسام لان من صفة الاجسام التباعد و المباینة و من صفة الاعراض الکون
فی الاجسام بالحلول علی غیر مماسة الاجسام علی تراخی المسافة **شرح**
بعد از آن آیا نگاه نمیکنید بسوی قول امیر المؤمنین علیه السلم لم یحلل تا آخر چه
نفی کرده علیه السلم از الله تعالی باین دو فقره حال اعراض و حال اجسام را چه از
جمله صفات اجسام دوری از هم و بعد مسافت میان آنهاست و از جمله صفات
اعراض بودن در اجسام است بحلول در اجسام بی پهلوی هم بودن و بی
دوری از اجسام بنهج دوری مسافت میان آن اعراض و میان اجسام
مخفی نماند که این توضیح غیر شرحیست که برای این فقرها کردیم سابقا پس
در آنها دو احتمالست و فاء تفریع در فیقال بحسب ظاهر مؤید شرح ما است
چه مابعد فاء در کلتونه نفی ما قبل آن میباشد و نحوه و بنا بر توضیح باین
جزء یا نفی منفی در لم ینأ است و مانند اینست که کسی گوید که دور نیست که
تا گفته شود که دور است **اصل** ثم قال علیه السلم لکن احاط بها علمه و اتقنها

ثناؤ سبحانه

صنعه ای هو فی الاشیاء بالاحاطة والتدبیر وعلی غیره ... شرح بعد از آن
گفت در نعوت همان مطلب که از لم یحل تا آخر فهمیده شد لکن احاطه تا آخر
یعنی اینکه الله تعالی در اشیاست بروش احاطه علم او بآنها و تدبیر آنها و بی حلول
هم بودن با آنها دوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله
تبارک اسمه وتعالی ذکره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد شرح
الله اسم ان است تبارک خبر ان است السبحان بضم سین بی نقطه و سکون
با یکنقطه وحا بی نقطه والف ونون ذات چیزی چنانچه میگویند انت
اعلم بما فی سبحانک تو داناتری بآنچه در نفس تو است و بضم سین و ضم
با و بعد از الف تا دو نقطه در بالا انوار آلهی که عبارت از علوم حکمت
که وحی بانبیا و رسل میشود و ایشان باوصیا معصومین علیهم السلم تعلیم میکنند
چنانچه میگویند سبحات وجه الله یعنی انواری که در جهت الله تعالی است
و اینجا هر دو مناسب است و سبحانه خواه بنون و خواه بتا مجرور است
اگر ثنا مضاف بسبحانه باشد چنانچه در بعض نسخ است و منصوب است تا
مفعول ثنا باشد اگر ثنا مضاف بضمیر راجع بالله تعالی باشد چنانچه در بعض
دیگر نسخ است و میتواند بود که بنابر این نسخه سبحانه بنون منصوب
بر مفعول مطلق فعل محذوف باشد و از تتمه خبر ان نباشد یعنی روایت
از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که الله بغایت بابرکت
نام او و بغایت بلند مرتبه است یاد او و بزرگست ستایش ذات او
با ستایش علوم او که بانبیا و رسل وحی شده و بغایت منزه است
از نقصان و بغایت جداست از غیر یعنی اینکه محل کیفیات نیست یا معنی اینکه
شبیه در اسم غیر مشتق ندارد و بغایت یگانه است در صفات ربوبیت

٣٩

اصل ولم یزل ولا یزال وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فلا اول
لاولیته رفیعا فی اعلی علوه شامخ الارکان رفیع البنیان عظیم
السلطان منیف الالاء سنی العلیاء شرح وهو تا لاولیته جمله
معترضه است میان اسم لم یزل که ضمیر باشد و خبرش که رفیعا باشد و
تفسیر اول و اخر گذشت در حدیث پنجم و ششم باب شانزدهم و تفسیر
ظاهر و باطن گذشت در حدیث دوم باب هفدهم تفریع در فلا اول لاولیته
یعنی اینکه پس ابتدا نیست سابق بودن او را برای ابطال قول جمعیت که
میگویند همیشگی الله تعالی بمعنی مجازیست و تقدم او بر عالم محض تقدم
ذاتیست الشامخ بشین با نقطه و اخرش خاء با نقطه بلند و شامخ
مرفوعست تا خبر مبتدای محذوف باشد بتقدیر هو شامخ و جمله
استینافیه فی بیانی سابق باشد یا منصوبست تا خبر بعد از خبر لم یزل باشد
یا حال مقدره باشد از ضمیر در رفیعا و حال کافی هم فهمیده باشد الارکان
جمع رکن معتمد علیه مثل جبال که اعتماد استقرار زمین بر آنهاست و مثل حجج
معصومین علیهم السلم البنیان بضم با و یکنقطه بنا کرده شده مثل آسمان
المنیف بضم میم و کسر نون و سکون یاء دو نقطه در زیر و فاء مشرف بر
چیزی الالاء بهمزه مفتوحه والف ولام والف ممدوده جمع الی بفتح
و کسر همزه و فتح لام والف مقصوره نعمتها السنی بفتح سین بی نقطه و
کسر نون و تشدید یا است رفیع العلیا بضم عین بی نقطه و سکون
لام و یاء دو نقطه در زیر مفتوحه والف ممدوده مکان مشرف بر
مکانهای دیگر و مراد اینجا مرتبه عالیست یعنی و همیشه بوده و همیشه
خواهد بود بلند مرتبه در بالای خود چه او بلند است دفع بنا

بالاترد

بزرگ پادشاهیست مترف نعمتهاست رفیع مرتبه است مخفی نماند که تعبیری
که شامخ خبر بعد از خبر بزرگ باشد دلالت بر قدم عالم ندارد چه مسامحه
و مجاز در امثال این متعارفست و مقصود کمال قدرت و استقلالست بیان
اینکه آنچه میدانند که کردنی است مثل آنست که کرده باشد اصل الذی یعجز
الواصفون عن کنه صفته و لا یطیقون حمل معرفة الٰهیته و لا یحدّون
حدوده لانه بالکیفیة لا یتناهی الیه شرح الواصفون جمعی که از پیش
خود بیان نعت صفت الهی میکنند الکنه بضم کاف و سکون نون و ها حقیقت
چیزی و مراد اینجا خصوصیت نعت صفتست الاطاقة تاب آوردن یعنی
صبر کردن بر مشقت چیزی که مقدور باشد المعرفة شناختن و اعتراف
بشناخته و مراد اینجا معناست الالهیة استحقاق عبادتست ماخوذست
از اله باضافه یاء مشدده برای نسبت و تاء مصدریه و لا یحدون بصیغه
معلوم از باب افعالست و بنا بر این حدوده منصوبست تا مفعول به باشد
و بصیغه مجهول از باب نصر میتواند بود و بنا بر این حدوده منصوبست تا
مفعول مطلق باشد و جمع مصدر برای دلالت بر انواع جایزست الاحداد
قرار دادن کسی را قرار داد شمردن بمعنی تجاوز نکردن از آن الحد قرار دادن
کسی چیزی را تا از آن تجاوز نکنند لانه استدلالست بر لا یحدون باینکه شئ که
یکی از حدود الهی اینست که قیاس نکنند صفات او را بصفات چیزی که کیفیت
دارد و ایشان از این تجاوز کرده اند و قیاس میکنند مثل اینکه علم او را نیز
حصولی یا حضوری میشمارند ضمیر لانه ضمیر شانست یا راجع بالله تعالی است
یتناهی بصیغه مجهولست و الیه نایب فاعلست یعنی آن کسی است که عاجز
میشوند بیان کنندگان کنه صفت او از رسیدن بکنه صفت او و تاب

ندارند

ندارند برداشتن و قبول کردن شناخت استحقاق او عبادت را که مشتملست
بر قول لا ادری و سکوتست در غیر معلوم و قرار داد نمیشمرند قرار دادهای
الله تعالی را چه یکی از قرار دادها اینست که بکیفیت رسیده نمیشود بلو یعنی
اینکه علم باحوال صاحبان کیفیات وسیله علم بکنه صفات او نمیشود تا قیاس
او بر دیگران توان کرد سیوم اصل عن الفتح بن یزید الجرجانی قال
ضمّنی و ابا الحسن علیه السلم الطریق فی منصرفی من مکة الی خراسان و هو
سائر الی العراق فسمعته یقول من اتقی الله یتّقی و من اطاع الله یطاع
فلطفت فی الوصول الیه فوصلت و سلمت علیه فرد علیّ السلم فتلطفت ع ل
ثم قال یا فتح من ارضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق و من اسخط الخالق
فقمن ان یسلط الله علیه سخط المخلوق شرح المنصرف بفتح را مصدر
میمی است بمعنی انصراف فلطفت بصیغه ماضی متکلم از باب حسن است
و در بعضی نسخ بصیغه ماضی از باب تفعلست یعنی باریکی کردم
القمن بفتح قاف و فتح و کسر میم سزاوار یعنی روایتست از فتح بن یزید
استرابادی که گفت جمع کرد مرا و امام رضا یا امام علی نقی علیه السلم را
راه در برگشتن من از مکه بسوی خراسان یعنی جرجان چه آن داخل
خراسانست و امام علیه السلم قصد عراق داشت که کوفه یا بصره باشد پس
در راه شنیدم از او که میگفت کسی که ترس الله تعالی داشته باشد مردم ترس
او دارند و کسی که فرمان بردار [illegible] گرد الله تعالی را مردم فرمان برداری او میکنند
پس چون خوب نفهمیدم صدق این سخن را چه مقربان درگاه الهی کاهی
مرده و اکثر خلایق میباشند تدبیر کردم در رسیدن بامام علیه السلم بروشی
که مردم نفهمند که من بجانب او میروم پس رسیدم باو و سلام کردم

بر او پس جواب سلام من داد بعد از ان در تفسیر این سخن سابق گفت ای فتح
هر که راضی کند خدا[ی] را باك ندارد از ناخشنودی مخلوقین یعنی مثل
آنست که مخلوقین همه ترس او داشته باشند و در فرمان او باشند و هر که
ناخشنود کند خالق را پس سزاوار است اینکه مسلط کند الله تعالی بر او
ناخشنودی مخلوقین چنانچه تجربت شده در کسی که راضی بقضاء الهی نیست
که اگر صاحب کلاه دنیا باشد که همیشه او از مردم ناراضی است و مردم از او ناراضیند
و این موافقت با قول الله تعالی در سوره طه و من اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا بنابر تفسیر بعض مفسران و تفسیر دیگر اینست که
اهل دای گرفتار اشتباهات‌اند **اصل** و ان الخالق لا یوصف الا بما وصف
به نفسه و انی یوصف الذی تعجز الحواس ان تدرکه و الاوهام
ان تناله و الخطرات ان تحده و الابصار عن الاحاطة به جل عما
یصفه الواصفون و تعالی عما ینعته الناعتون **شرح** چون از جمله
موجبات سخط خالق فضولی در گفتگو در صفات الهی است و این بغایت متعارف
شده عطف کرد این جمله را بر سابق الا برای استثنای منقطع و متصل نیز
میتواند بود الاوهام چیزهائی که در دل در آید و مانند الخطرات بفتح خاء
با نقطه و فتح طاء بی‌نقطه چیزهائی که در دل در آید و نماند **یعنی** و بدرستی که
خالق جایز نیست که بیان کرده شود از پیش خود یا مطلقا در صفاتی که
بمکابره اختلاف در آنها و در دلیل آنها میرود و لیکن بیان کرده میشود
با نچه بیان کرده با آن خود را در محکمات کتاب خود و چگونه بیان کرده میشود
از پیش خود کسی که عاجز است حواس خمس از دریافتن او اشارتست
باینکه اگر محسوس میبود بعضی از دون بعضی معلوم میبود بعضی را آنچه

مختلف فیه است و عاجز است اوهام از رسیدن باو و عاجز است خطرات
از تمیز او باسم غیر شتن و عاجز است چشمهای دیده‌ها از احاطه باو و سزاوار است
و منزه است از بیان کردن بیان کنندگان او از پیش خود و بلند مرتبه
از بیان کنه صفات او کردن بیان کنندگان کنه صفات و مثل اینکه علم او
حصولیست یا حضوریست **اصل** نای فی قربه و قرب فی نایه فهو فی نایه
قریب و فی قربه بعید کیف الکیف فلا یقال کیف و این الاین
فلا یقال این اذ هو منقطع الکیفوفیة و الاینونیة **شرح** کیف و
این بصیغه ماضی معلوم از باب تفعیل است الکیف و الاین بتشدید یاء
مکسوره است کیف و این بسکون یاء و فتح فاء و فتح نون است المنقطع
بفتح طاء اسم مکانست **یعنی** دور شده از قیاس او بغیر او با وجود نزدیکی
او یعنی ظهور وجود او و شواهد ربوبیت و نزدیک شده با وجود دوری
او پس او با دوری خود نزدیکست و با نزدیکی خود دور است صاحب چگونگی
کرده هر صاحب چگونگی را پس گفته نمیشود چگونه است و صاحب جای کرده
هر صاحب جائی را پس گفته نمیشود کجاست چه او جای بریده شدن بیان
چیزی چگونگی و کجائیت اشارتست بابطال قول فلاسفه بتجرد بعضی
ممکنات و بابطال قول اشاعره بایجاد الله تعالی کیفیات را برای خود و توضیح
تفریع در فلا یقال و تعلیل در اذ هو گذشت در شرح حدیث اول باب
هفدهم **چهارم اصل** بینا امیر المؤمنین علیه السلام یخطب علی منبر الکوفة
اذ قام الیه رجل یقال له ذعلب ذو لسان بلیغ فی الخطب شجاع القلب
فقال یا امیر المؤمنین هل رأیت ربك قال ویلك یا ذعلب ما کنت اعبد
ربا لم اره فقال یا امیر المؤمنین کیف رأیته قال ویلك یا ذعلب لم تره

العیون بمشاهدة الابصار ولکن رأته القلوب بحقایق الایمان شرح ذعلب بکسر ذال بانقط وسکون عین بینقط وکسر وفتح لام وبا یکنقط شخص ماده تند رفتار
واینجا الف آن مراد است الابصار بکسر همزه دیدن بمردمک یعنی بیان اینکه
امیر المؤمنین علیه السلام خطبه میگفت بر منبر کوفه ناگاه برخواست بسوی
امیر المؤمنین علیه السلام مردی که گفته میشد او را ذعلب صاحب زبان رسا بود در
خطبها جرات دل داشت پس گفت ای امیر المؤمنین آیا دیدی صاحب کل اختیار را
گفت وای بر تو ای ذعلب هرگز عبادت نمیکردم صاحب کل اختیار را
که ندیده باشم پس گفت ای امیر المؤمنین چگونه بود وقتی که دیدی او را
گفت وای بر تو ای ذعلب ندیده او را چشمها بمعاینه دیدن مردمک
ولیکن دیده او را دلها بدیدنهایی که اصل و بازگشت تصدیق باوست
مراد دیدن بشواهد ربوبیت است اصل ویلک یا ذعلب ان ربی لطیف
اللطافة لا یوصف باللطف عظیم العظمة لا یوصف بالعظم کبیر الکبریاء
لا یوصف بالکبر جلیل الجلالة لا یوصف بالغلظ قبل کل شی لا یقال شی
قبله وبعد کل شی لا یقال له بعد شاء الاشیاء لا بهمة دراک لا بخدیعة
فی الاشیاء کلها غیر متمازج بها ولا باین منها ظاهر لا بتاویل المباشرة
متجل لا باستهلال رویة ناء لا بمسافة قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم
موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحرکة مرید لا بهمامة
سمیع لا بآلة بصیر لا باداة شرح لطیف اللطافة ونظایر آن مبالغه است
چنانچه میگویند جد جده ومراد سلب نفی تنگ کیفیت است تا اشارت
شود باینکه دیده شدن بچشم بی کیفیت نمیباشد الوصف مصدر باب
ضرب چیزی را صاحب کیفیت کردن وبیان چیزی کردن واول اینجا مناسبتر است

اگرچه حاصل هر دو یکی است وبنا بر اول باء در لا یوصف باللطف ونظایر آن
صله لا یوصف است وضمیر لا یوصف راجع بالله تعالی است تا اشارت شود
باینکه حصول کیفیت در چیزی لازم دارد مخلوقیت آن چیز را وکیفیت
ازلی والف ولام در اللطف ونظایر آن برای جنس است وبنا بر دوم
باء در لا یوصف باللطف ونظایر آن برای آلت است یعنی اینکه قیاس
کرده نمیشود لطف او مثلا بلطف دیگران وضمیر لا یوصف راجع
بلطافت است والف ولام در اللطف ونظایر آن برای عهد خارجیت
یعنی لطفی که در مخلوقیت الکبر بکسر کاف وسکون باء یکنقطه وهمچنین
کبریا بکسر کاف ومد شاء بر وزن اسم فاعل در اصل شائی بوده اسقاط
یاء شده بالتقاء ساکنین بعد از اسقاط ضمه یاء برای ثقل ضمه بر یاء
بی مضافت باشیاء الهمه بکسر وفتح هاء آنچه در دل درآید وقصد
کرده شود الدرک بفتح دال وفتح راء غالب شدن بر دشمن والدراک
بفتح دال وتشدید راء بغایت غالب بر دشمن الخدیعه بفتح خاء با
نقطه وکسر دال فریبی که در جنگ میکنند وبآن غالب بر دشمن میشوند
چنانچه در حدیث وارد شده که الحرب خدعه بضم وفتح وکسر خاء و
سکون دال وبضم خاء وفتح دال یعنی اینکه جنگ منقضی میشود بسبب
فریب غیر منصوب بر حال است ومرفوع بر خبر بعد از خبر میتواند
بود المتجلی بجیم بصیغه اسم فاعل از باب تفعل هویدا ونگاه کننده در شئون
اجسام وانجام هر دو مناسب است الاستهلال طلب دیدن هلال بکف
دست برابر ابرو تا بهتر دیده شود ومراد اینجا مبالغه در نگاه است
الاضطرار کاری کردن که ترک آن مقدور باشد برای دفع ضرر الاراده

جد در مثبت الهامه بفتح ها جد در معنی لا اله و لا اداة چیزی که مدد باشد
در کاری و مراد اینجا بآلات اعم از حس گوش است و شامل هوا ایضا که نزد
صاحب اداة است چنانچه می آید در حدیث بعد از این السمیع لا بتفریق آله
و مراد باداة حس چشم است یعنی وای بر تو ای ذعلب بدرستی که صاحب
کل اختیار من بغایت نازک است کیفیت داده نمیشود بنازکی یا بیان کرده
نمیشود نازکی او قیاس بنازکی مخلوقین بغایت بزرگ مرتبه است کیفیت
داده نمیشود ببزرگی مرتبه یا بیان کرده نمیشود بزرگی مرتبه او قیاس
بزرگی مرتبه مخلوقین بغایت متکبر است کیفیت داده نمیشود بتکبر یا
بیان کرده نمیشود تکبر او قیاس بتکبر مخلوقین بغایت صاحب شان
و اعتبار است کیفیت داده نمیشود ببزرگی جسم یا بیان کرده نمیشود شان
او قیاس بزرگی جسم پیش از همه چیز است گفته نمیشود که چیزی پیش از
اوست باقی بعد از فنای همه چیز است گفته نمیشود که او را بعد هست خواهنده
چیزهاست نه بقصد در یابنده غالب بر دشمن است نه بفریب در چیزها
همه است در حالی که ممزوج با نها نیست و دور از آنها نیست ظاهر است باعتبار
دلیل بر وجود او نه بباز کشتن اتصال بچیزی هویداست نه بمبالغه در دیدن
چشم او را دور است از مخلوقین نه بمسافتی که میان او و مخلوقین باشد
نزدیک است بمخلوقین باعتبار احاطه علم او نه بنزدیکی مسافت نازک است نه بجسم
بودن موجود است نه بعد از عدم فاعل عالم است نه برای دفع ضرر از خود تدبیر
کننده است نه بحرکت فکری یا بدنی بجد است در آنچه خواسته نه بجد در قصد
شنواست نه بآلت بیناست نه بچشم اصل لا تحویه الاماکن و لا تضمنه
الاوقات و لا تحده الصفات و لا تاخذه السنات سبق الاوقات کونه

والعدم

والعدم وجوده والابتداء ازله شرح الضمان از باب علم اشتمال چیزی
الاوقات جمع وقت و آن قطعه ایست از زمان باعتبار آنکه ظرف حادثی است
که پیش از آن قطعه و بعد از آن قطعه نیست و با قطع نظر از این اعتبار
آن وقت نمینامند الحد از باب نصر تمیز باسم غیر مشتق مثل جسم الصفات
مشتقات که اسماء الله تعالی اند الاخذ باز داشتن کسی را از کاری السنات
بکسر سین پینکیهای خلایق السبق پیش از چیزی بودن و مراد اینجا
پیشی گرفتن بر چیزیست بمعنی دفع کردن آنچیز که مبادا وارد شود یعنی
فرو نمیگیرد الله تعالی را مکانها و در شکم نمیگیرد او را وقتها و تمیز باسم غیر مشتق
نمیکند او را بنوعی نه نام مثلا چه معرفت چیزی باسم مشتق بودی معرفت
آن باسم غیر مشتق نمیشود و باز نمیگیرد او را از قیومیت و ایستادگی در
کار خلایق پینکیهای خلایق پیشی گرفته اوقات بودن او و پیشی گرفته
عدم او را وجود او و پیشی گرفته ابتدا داشتن او را ازلیت او یعنی اینکه
اوقات و عدم و ابتدا هیچکدام در ذات او راه ندارند اصل بتشعیره المشاعر
عرف ان لا مشعر له و بتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته
بین الاشیاء عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له
شرح التشعیر چیزی را مشعر چیزی کردن المشاعر جمع مشعر بکسر میم و سکون
شین و فتح عین آلت شعور یا بفتح میم و سکون شین و فتح عین محل شعور
مثل چشم و گوش عرف بصیغه ماضی مجهول از باب ضرب است التجهیر
چیزی را جوهر چیزی کردن الجواهر جمع جوهر معرب گوهر اصل چیزی مثل
خاک که اصل آدمیست المضاده چیزی را ضد چیزی کردن و ضد هم بودن
دو چیز و اینجا معنی اول مراد است المقارنه چیزی را قرین چیزی کردن مثل

سیاهی و فلفل و قرین هم بودن دو چیز و اینجا معنی اول مراد است یعنی خلق
او آلات شعور را مثل حواس خمس شناخته شد که آلت شعور نیست او را
و باصل ساختن او جوهرها را برای جوهرهای دیگر شناخته شد که اصل نیست
او را و بخلق ضدیت میان جوهرها مثل سفیدی و سیاهی شناخته شد
که ضد نیست او را و بخلق قرین بودن میان جوهرها شناخته شد که قرین نیست
او را مراد اینست که اگر او صاحب شعر یا جوهر یا ضد یا قرین میبود استدلال
بر وجود او بمخلوقیت هر صاحب شعر با هر صاحب جوهر با هر صاحب ضد
با هر صاحب قرین تمام نمیبود و حال آنکه تمامست اصل ضاد النور بالظلمة
والیبس بالبلل والخشن باللین والصرد بالحرور مؤلفا بین
متعادیاتها مفرقا بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها وبتالیفها
علی مؤلفها وذلک قوله ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون
ففرق بین قبل وبعد لیعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها
ان لا غریزة لمغرزها مخبرة بتوقیتها ان لا وقت لموقتها شرح الیبس
بضم یاء دو نقطه در زیر و سکون باء یکنقطه خشکی البلل بفتح باء یکنقطه
وفتح لام تری الخشن بفتح خاء با نقطه وفتح شین با نقطه درشتی
اللین بکسر لام وسکون یاء دو نقطه در زیر نرمی الصرد بفتح صاد بینقطه
وسکون راء بینقطه سردی الحرور بضم حاء بینقطه وضم راء بینقطه گرمی
مؤلفا ومفرقا ودالة وشاهدة ومخبرة پنج حالست از مفعولات ضاد
مؤلفا بفتح لام مشدده است بین مرفوعست تا نائب فاعل باشد یا
منصوبست تا ظرف باشد و نائب فاعل ضمیر مستتر در مؤلفا باشد که راجع
بمصدر مؤلفا است مثل جیل بینهم برفع ونصب بین مفرقا بفتح راء بینقطه

مشدده

مشدده است و بین مرفوعست یا منصوبست و ذلک قوله تا و لا بعد جمله
معترضه است میان حال سوم و حال چهارم مشار الیه ذلک دلالت
تفریق و تالیف است فاء در ففرق برای تفریعست بر دلالت تفریق و تالیف
چه اگر دلالت تفریق متدانیات بحسب مکان بر تدبیر مفرق حق باشد
دلالت تفریق قبل نیز بر تدبیر مفرق حق خواهد بود فرق بفتح راء بینقطه
مشدده یا مخففه است قبل و بعد مجرور منون است یعنی زمان
پیش و زمان پس و مراد تفریق اجزای زمان قبل از هم و تفریق اجزای
زمان بعد از هم است چنانچه گفته اند در شعر امری القیس قفا نبک من
ذکری حبیب ومنزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل که مراد بین اجزاء
الدخول فاجزاء حومل است و اینها اسم دو موضع الغرائز بغین با نقطه
و راء بینقطه و آخرش زاء با نقطه جمع غریزة اقسام مزاجها که از ترکیب کیفیات
متضاده بهم میرسد المغرز بتشدید راء مکسوره خالق غریزه الموقت
بتشدید قاف مکسوره تعیین کننده وقت حوادث یعنی بیان این آنکه
ضد کرده الله تعالی نور را با ظلمت و خشکی را با تری و درشتی را با نرمی و
سردی را با گرمی یعنی که هر دو ضد را در اجسام مختلف خلق کرده شده
میان ضدهای آن کیفیات چنانچه جزء آسمان که ستاره است در پهلوی جزء
تاریکست و در بهار چوب خشک درشت در پهلوی شکوفه نرم است و
در مزاجها اجزاء سرد در پهلوی اجزای گرمست دوم آنکه تفریق کرده
شده میان مثلهای آن کیفیات چنانچه ستارها از هم دور رند و شکوفها
از هم دور رند و آتشها از هم دور رند در مزاجها و مانند اینها سوم آنکه دلالت
کننده اند بسبب تفریقی که در آنها حاصل شده بر تفریق کننده آنها بقدرت

کرده و همه اجسام را شریک هم در کیفیات
خلق نکرده در پنج حال اول آنکه تالیف هم

وتدبیر چه تفریق امثال مقتضای طبع آنها نمی‌باشد و بسبب تألیفی که در آنها حاصل شده
بر تألیف کننده آنها بقدرت وتدبیر چه تألیف اضداد مقتضای طبع آنها نمی‌باشد
و آن دلالت تفریق و تألیف مضمون قول الله تعالی در سوره ذاریات که از هر
کیفیتی از کیفیات خلق کردیم دو چیز جفت یکدیگر را یعنی اینکه هر کیفیتی را ضم
کردیم با ضد آن بعد از جدا کردن از مثلش تا شاید فکر کنید که این تألیف
اضداد و تفریق امثال از روی تدبیر است نه ایجاب چنانچه فلاسفه توهم
میکنند پس بنابراین جدائی انداخته میان اجزای زمان پیش یعنی که
بعضی ایام تابستان را که پیش از زمستانست مثلاً بغایت سرد کرده نسبت
بسابق و لاحق آن و جدائی انداخته میان اجزای زمان پس یعنی که
بعضی ایام زمستان را که بعد از تابستانست مثلاً بسیار گرم کرده نسبت
بسابق و لاحق آن چنانچه محسوس میشود در سالی که میان زمستان
شکوفه میشود و در آخر سرما ضایع میشود تا دانسته شود که زمان پیش
نیست او را و زمان بعد نیست او را یعنی اینکه گرما و سرما منوط بتدبیر
خالق و بکمال قدرت اوست نه بحرکت آفتاب و قرب و بعد آن از سمت وحکمت ص
الراس و مقتضای طبایع اجسام چنانچه فلاسفه توهم میکنند چهارم
اینکه گواهی دهنده اند این کیفیات بمزاجهای خود بر اینکه مزاج نیست مزاج
دهنده آنها را پنجم اینکه خبر دهنده اند بتعیین وقت آنها از اینکه وقت نیست
وقت دهنده آنها را یعنی که در کمال قدرت و فعل او موقوف بر وقت نیست
چنانچه فلاسفه توهم میکنند بلکه تعیین وقت حوادث برای حکمت است
اصل حجب بعضها عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه و بین خلقه کان ربا اذ لا
مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسمیعا اذ لا مسموع شرح

این فقره استیناف برای بیان کمال استقلال او در قدرت الحجب از باب نفی
مانع شدن و مراد اینجا مانع شدن الله تعالی است پادشاهان و امثال ایشان را
از بعضی مرادات ایشان مثل فرزند و اجرای حکم در کل روی زمین ضمیر
بعضها راجع بمعقولات مذکوره است وبعضها بتقدیر بعض صاحبهاست
اذ برای ظرفیت است کان ربا تا آخر استیناف است برای بیان لا حجاب
یعنی مانع شد بعض صاحبان کیفیات را که قادر بودند فی الجمله از بعض دیگر که
مراد ایشانست تا دانسته شود که مانعی نیست میان او و مخلوقات او بیان
این آنکه صاحب کمال اختیار هر کس و هر چیز بوده وقتی که کسی و چیزی غیر او
نبوده و مستحق عبادت بکسر حاء بوده در وقتی که مستحق عبادت بفتح
حاء نبوده و دانا بوده بهر چیز وقتی که معلومات او نبوده و شنوا بوده
وقتی که آواز نبوده چنانچه بعض عباد آواز نمی‌شنوند وقتی که آوازی نیست
و کر نیستند پنجم اصل علی بن محمد عن سهل بن زیاد عن شباب الصیرفی
واسمه محمد بن الولید عن علی بن سیف بن عمیرة قال حدثنی اسمعیل بن
قتیبة قال دخلت انا وعیسی شلقان علی ابی عبد الله علیه السلم فابتدانا فقال
عجبا لاقوام یدعون علی امیر المؤمنین علیه السلم ما لم یتکلم به قط خطب
امیر المؤمنین علیه السلم الناس بالکوفة فقال الحمد لله الملهم عباده
حمده وفاطرهم علی معرفة ربوبیته شرح جمعی دعوی کرده بوده اند
که امیر المؤمنین علیه السلم گفته که معرفت استحقاق الله تعالی حمد را یعنی
مختار بودن او در افعال خود بوحی برسول حاصل میشود یا دعوی
کرده بوده اند که گفته که معرفت ربوبیت الله تعالی هر کس و هر چیز را به بیانات
حجج علیهم السلم حاصل میشود چنانچه منقول شد از ابن بابویه در شرح حدیث

اول باب سوم که باب انه تعالی لا یعرف الا به است وحاصل آن دو دعوی یکیست
ومراد امام علیه السلم ابطال آنست تا ظاهر شود که حاجت برسول وبعد از رسول
بامام معصوم مفترض الطاعه که حلال اشکالات باشد معلومست بمجض
عقل وموقوف بر وحی وبحج نیست پس منکر آن مواخذاست خواه عالم بمجکمات
کتاب الهی باشد وخواه نه چنانچه بیان شد مفصلاً در شرح خطبه مصنف
رحمه الله تعالی در جواب سوال اول ولد یعنی علی بن محمد روایت کرد از سهل بن
زیاد از شباب صراف از علی بن سیف که گفت خبر داد مرا اسمعیل بن قتیبه
گفت داخل شدم من وعیسی که لقب او شلقان است بفتح شین با نقطه وسکون لام
بر مجلس امام جعفر صادق علیه السلم پس خود شروع کرد در سخن با ما با ابتدای
که گفت تعجب دارم که جمعی دعوی میکنند بر امیر المومنین علیه السلم بتخییر که نگفته
از ام کز جه خطبه گفت امیر المومنین علیه السلم مردم را در کوفه با بیرون که
گفت ستایش الله تعالی راست که بشواهد ربوبیت بر بندگان قابل تکلیف
خود انداخته ستایش خود را وجلی ایشان کرده شناخت صاحب کل
اختیار هر کس وهر چیز بودن خود را وحاجت ایشان در کتاب الهی
وقول رسول وبحج اشارتست بآیت سوره اعراف واذ اخذ ربک من بنی
آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا
وبیان شد در شرح حدیث هفتم باب بیستم اصل الدال علی وجوده
بخلقه وبحدوث خلقه علی ازله وباشباههم علی ان لا شبه له المستشهد
بآیاته علی قدرته شرح این فقرات برای تفصیل طرق الهام حمد ومعرفت
ربوبیت است یعنی گوای است که راهنماست بندگان خود را بر وجود خود بمخلوقات
خود وراهنماست بابتدا داشتن مخلوقات خود چنانچه هم کرده اند مثل سوها

برخی استدلالی خود با بمعنی که چنانچه صدور حادث از فاعل عالم لازم دارد قدرت
آن فاعل را وبیان شد مفصلاً در حدیث اول باب اول در شرح ان کان الدهر
تا آخر لازم دارد ازلیت قدرت ودر اینکه ازلیت صانع عالم ثابت شد واکتفا
بازلیت واجب الوجود بالذات شد وراهنماست باشتراک مخلوقات خود
در اسم غیر مشتق مثل جسم یا لیکه شریک در اسم غیر مشتق نیست ابدا گیست
که گواهی خواسته در قرآن از بندگان خود بعجایب مخلوقات خود مثل زمین
وآسمان وستارگان متفرق بر قدرت خود بر هر چیز فصل از جمله
استشهادات قول الله تعالی است در سوره فصلت قل ائنکم لتکفرون
بالذی خلق الارض فی یومین وتجعلون له اندادا ذلک رب العالمین وجعل
فیها رواسی من فوقها وبارک فیها وقدر فیها اقواتها فی اربعة ایام سواء
للسائلین میتواند بود که فی بمعنی لام باشد یا بمعنی مع باشد ومراد بیومین
دو قسم روز باشد یکی زاید بر شب وآن در شش ماه بودن آفتاب در برج
شمالی است ودیگری کمتر از شب وآن در شش ماه بودن آفتاب در برج
جنوبی است وفی اربعة متعلق بقدر باشد ومراد باربعة ایام چهار
قسم روز باشد اول ایام بهار دوم ایام تابستان سوم ایام پاییز
چهارم ایام زمستان چه هر یک از آن چهار فصل را تعلقی باقوات ومحصولات هست
ومراد بسواء للسائلین تساوی فصول اربعه باشد تقریبا نه
تحقیقا چه سائل از قدر آنها جاهلست بتفاوت میان آنها از اینکه دیگر
بهم نزدیک اند بخلاف سائل از قدر آسمان وزمین مثلا چه تفاوت میان آنها
معلوم اوست اجمالا واز جمله استشهادات آنست که مکرر شده در قرآن
که کواکب رجوم شد برای شیاطین مثل سوره والصافات وسوره الملک ومیتواند
بود که مراد بشیاطین زنادقه باشند که میگویند در تصحیح اینکه فاعل اجسام

موجبست هر جسمی مکانی طبیعی دارد و چون بوسیله شوند که بنا بر گفته شما ستارگان
جرا جدا شده اند هر یک از باقی اجزاء فلک خود آتش در جای ایشان می افتد
و منافات ندارد با این معنی آنچه در سوره الجن است انا لمسنا السماء فوجدناها
ملئت حرسا شدیدا و شهبا چه مراد بسماء اینجا کتاب الهیست و مراد
بشدید قیم قرآن مثل رسول و امام معصومست و مراد بشهب محکمات بسیار
پی در پی است که در هر کدام نهی از خود رایی است و شدیدا و شهبا دو بدل
تفصیل حرسا است و این آیات رد بر اهل رای است نه بر زنادقه و تفصیل این
دو مبحث و بیان مناسبت باقی آیات با این دو معنی محلی دیگر میخواهد اصل
الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام
الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه
الحجب شرح کیست که سر باز میزند از صفات موجوده ذات او یعنی اینکه
صفات او موجود فی نفسها نیستند در ذات او بلکه در اذهان حادثه موجودند
و بس چنانچه بیان شد در شرح احادیث باب یازدهم که باب حدوث الاسماست
و سر باز میزند از چشمها دیدن او یعنی اینکه دیدن او منحصر است در علم دلها
باو بحقایق ایمان چنانچه بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب و سر باز
میزند از چیزهایی که بدل آید احاطه باو یعنی اینکه بسبب آنها احاطه باو و
معرفت او باسم غیر مشتق نمیتوان حاصل کرد نیست مدتی معین برای بودن
او و نیست آخری برای باقی بودن او فرو نمیگیرد او را حواس خمس و مانع
فعل او نمیشود هیچ مانعی اصل والحجاب بينه وبين خلقه خلقه
اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق
الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب شرح
این فقرات بمنزله استثنای منقطع است که افاده تاکید میکند الامکان

جایز بودن

جایز بودن و سر باز زدن از چیزی و اول مراد است در یمکن و دوم مراد است
در لامکان بتنوین برای افاده تبعیض مخفی نماند که لامکانهم نگفت
تا معادا افاده این کند که هر چه در الله تعالی محالست در مخلوقات جایز است
چه از جمله محال در او اجتماع نقیضین است و آن در مخلوق نیز محال است
و ایضا از جمله محال بر او شباهت مخلوقاتست در اسم غیر مشتق و مخلوق
نیز محالست که شبیه بخالق باشد در اسم غیر مشتق پس مراد امکان
کیفیاتست در مخلوقات یعنی و مانعی که مقررست میان الله تعالی و
میان مخلوقین او خلق اوست ایشان را برای اینکه لازم خلق او ایشان را
سر باز زدن اوست از آنچه ممکنست در ذوات ایشان از کیفیات و برای اینکه
لازم دیگر سر باز زدنی است که در ذوات ایشان است از آنچه سر باز میزند او
از آن و از برای اینکه لازم دیگر جدایی سازنده عالمست از ساخته شده و
جدایی تمیز دهنده معروض و عارض از هم است از تمیز کرده شده و جدایی
صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است از آن هر کس و هر چیز مراد اینست که
محالست اینکه صانع عالم مصنوع دیگری باشد یا اینکه حاد محدود دیگری
باشد یا اینکه رب مربوب دیگری باشد اصل الواحد لا بتاويل عدد
والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة
شرح این فقرات تا الاوهام بیان والحجاب تا آخرست و مراد نفی کیفیات
یعنی یکی است نه بمعنی گردانیدن بسوی عدد یعنی اینکه یکی از چند چیز موجود
فی نفسه متقارن یا متلازم باشد چنانچه نصاری گفته اند که او ثالث
ثلثه است چه علم و حیوة او را موجود فی نفسه در او و قدیم میشمارند و

دآفریننده بند پوست نه بازکنت حرکت بدنی یا فکری و بیناست نه بدیدن چشم
و شنواست نه بپراکنده کردن آلت شنیدن که هوایی باشد که مجاور چیزیست
که آواز از آن بهم میرسد و حاضرست نه بپهلوی چیزی بودن و دورست
نه بپنهان بودن در میان چیزی و بیرون جداست نه بدوری راه میان
او و دیگران **اصل** أَزَلُهُ نَهَى مَجَاوِلَ الأَفْكَارِ وَدَوَامُهُ رَدَعَ طَامِحَاتِ
العُقُولِ قَدْ حَسَرَ كُنْهُهُ نَوَافِذَ الأَبْصَارِ وَقَمَعَ وُجُودُهُ جَوَائِلَ الأَوْهَامِ
شرح الأزل بفتح همزه و فتح زاء با نقطه بی ابتدا بودن المجاول بفتح میم
و جیم و الف و کسر واو جمع مجال بفتح میم اسم مکان جولان الردع بفتح
راء بی نقطه و سکون دال بی نقطه و عین بی نقطه برگردانیدن الطامحة بلند نگرنده
مرتبه الحسر بحاء بی نقطه و سین بی نقطه و راء بی نقطه از باب نصر مانده کردن
الکنه بضم کاف و سکون نون ذات باعتبار آنکه متصور شود القمع بقاف
و میم و عین بی نقطه قهر و غلبه الجوائل جمع جائله جولان کننده **یعنی** بی ابتدا
بودن الله تعالی نهیست ذهنها برا که محل جولان فکرهاست مراد محل
فکرهای عمیق است چنانچه در میدان خنک و مسابقت اهل مهارت با اسپ
عالی بجولان در می آیند نه هر کس اشارت باینست که فکرهای اهل کلام که
قائل بکیفیت شده اند باطلست و منافی با ازل او دارد با مراد اینست که فکر در
حقیقت بی ابتدا بودن او بجایی نمیرسد چنانچه تجربت شده در جمعی از علما
که فکر کرده اند و گفتگوها کرده اند در امتداد زمانی و غیر زمانی بجایی
نرسانیده اند و بی انتهایی الله تعالی منع است بلند مرتبهای عقلهای عقلا را
چنانچه تجربت شده در جمعی از علما که فکر کرده اند در حقیقت آن و گفتگوها
کرده اند و بجایی نرسانیده اند حضوصا بنا بر آنچه منقول شده که همه ممکنات

معدوم

معدوم خواهند شد و باز اعاده خواهند شد پس اولی آنست که در ازلیت
و ابدیت بهمین معنی عدمی بی ابتدا بودن اکتفا کنند چه کنه ذات الهی را
و بی انتها بودنم
که ازلیت او مانده کرده که ذاتهای بصیرتها را و قهر و غلبه کرده تشخص
الله تعالی جولان کنندهای فکرهایی را که در دلهای در می آید **اصل** فمن
وَصَفَ اللهَ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ
وَمَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ غَيَّاهُ وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ وَمَنْ قَالَ فِيمَ
علاماً
فَقَدْ ضَمَّنَهُ **شرح** فاء برای تفریع است بر و الحجاب تا الاوهام الوصف
ثنا گفتن و حکم بوجود عارض فی نفسه در معروض مثل حکم بوجود سواد
در فلفل و صور ذهنیه در اذهان و مراد اینجا معنی دوم است الحد
تمیز چیزی از چیزی دیگر العد شمردن چیزی با چیز دیگر که مقارن آن باشد
مثل مقارنت عارض با معروض یا در جمیع زمان وجود آن باشد و
هر دو اینجا مناسبست التغییة چیزی را صاحب غایت کردن والخالی ساخت
التضمین چیزی را در ضمن چیزی در آوردن **یعنی** پس هر که قائل بجانب که کیفیت
نشود بلکه الله تعالی را محل کیفیات شمرد چنانچه اشاعره میگویند که در او هفت
صفت قدیم هست و او ثامن ثمانیه است پس تمیز داده او را از مقارن لازم
او و چه محالست که جزئی در جزئی باشد و امتیاز از هم نداشته باشند و
هر که تمیز دهد او را از مقارن لازم او پس شمرده او را با مقارن وی در
جمیع زمان وجود او و هر که شمرده باشد او را ابطال ازلیت او کرده
خواهد بود بدلیل اینکه صاحب چگونگی ناقص و محتاج بعوارض است در
کمال و ناقص خالق عالم و واجب الوجود نمیتواند بود یا بدلیل اینکه صفت
لازم او مفعول اوست بنا بر انحصار واجب الوجود بالذات در او چنانچه

اشاعره بنی تصدیق کرده اند و هر مفعولی حادث است چه هر فعل حادث است
و هر چه لازم او حادث است او هم حادث است و هر که گوید کجاست پس بتحقیق
او را حیمی کرده و مسافتی میان او و خود قرار داده و هر که گوید بر چه چیز
مستولیست پس بتحقیق خالی ساخته چیزهای دیگر را از سلطنت او چنانچه
گذشت در شرح حدیث اول این باب در شرح ولم یخل منها فیقال له این
و هر که گوید در چه چیز است پس بتحقیق او را فرو گرفته شده جسمی شمرده
ششم اصل و رواه محمد بن الحسین عن صالح بن حمزه عن فتح بن عبد الله
مولی بنی هاشم قال کتبت الی ابی ابرهیم علیه السلم اساله عن شیء من التوحید
فکتب الی بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده و ذکر مثل ما رواه سهل بن
زیاد الی قوله و قمع وجوده جوایل الاوهام ثم زاد فیه **شرح** و رواه
تا فیه کلام علی بن محمد است **یعنی** و روایت کرد آن حدیث را محمد بن الحسین
از صالح بن حمزه از فتح بن عبد الله مولای بنی هاشم فتح گفت نوشتم بسوی
امام موسی کاظم علیه السلم بپرسیدم او را از بعض مسائل توحید پس نوشت
در جواب بسوی من بخط خود الحمد لله الملهم عباده حمده و ذکر کرد محمد بن
الحسین مثل آنچه را که روایت کرد سهل بن زیاد تا قول او و قمع وجوده جوایل
الاوهام بعد از ان بجای آن تتمه زیاد کرد این را که می آید **اصل** اول الدیانة
به معرفته و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده نفی الصفات عنه بشهادة
کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة الموصوف انه غیر الصفة و شهادتهما جمیعا
بالتثنیة الممتنع منه الازل فمن وصف الله فقد حده و من حده فقد عده
و من عده فقد ابطل ازله و من قال کیف فقد استوصفه و من قال فیما
فقد ضمنه و من قال علی ما فقد حمله و من قال این فقد اخلی منه و من قال

ماهو

ما هو فقد نعته و من قال الی ما فقد غایاه عالم اذ لا معلوم و خالق اذ لا
مخلوق و رب اذ لا مربوب و کذلک یوصف ربنا و فوق ما یصفه الوا صفون
شرح الدیانة بکسر دال بی نقطه فروتنی و تعدیه آن بیا برای تضمین معنی
ایمانست المعرفة شناختن و مراد اینجا اعتراف بربوبیت است که معلوم
هر طفلیست که بحد تمیز رسیده باشد چنانچه در آیت سوره اعرافست
و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا و بیان شد در اول
باب یازدهم الکمال تمام بودن اجزا چیزی و آن ضد نقصانست التوحید
اقرار تفصیلی بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت الصفات ثناها و کیفیات
مثل سواد فلفل و صور ذهنیه و مراد اینجا معنی دوم است بقرینه و من قال
کیف فقد استوصفه التثنیه بتاء دو نقطه در بالا مفتوحه و ثاء سه نقطه
ساکنه و کسر نون و فتح یاء دو نقطه در زیر دو چیز را مقارن هم یا لازم
و ملزوم هم شمردن الامتناع سر باز زدن از چیزی الازل بفتح همزه و
فتح راء بی نقطه قدیم بودن الاستیصاف چیز را صاحب صفت شمردن
ابقاء الف ما استفهامیه با وجود حرف جر شاذ است و میتواند بود که
الف اطلاق باشد چون حکایت کلام سائل است پس هم جا محل وقف است
و وقف بحرکت جایز نیست ضمنه و حمله بتشدید میم مفتوحه است
نعته بتشدید عین مفتوحه است النعت بیان ثنای مختص بالله تعالی
و مراد اینجا بیان کنه ذاتست التغییة نسبت دادن چیزی را بپایان کنه
آنچیز یعنی حکم بامکان بیان کنه آنچیز المغایاة بغین با نقطه بر بالای سر کسی
ایستادن بتشمیر بقصد فنای او و مراد اینجا حکم بفنای چیزیست الف لام در
الواصفون برای عهد خارجیست یعنی جمعی که ثنای او بکیفیات میکنند **یعنی**

اول الطاعت وايمان بالله تعالى اعتراف بصاحب كل اختيار هر كس وهر چيز بودن الله تعالى
وجزء آن اعتراف تفصيلى بيگانه بودن اوست در صفات ربوبيت وجزء ان نفى كيفيات
از او وبراى گواهى دادن هر كيفيت عارضى باينكه آن غير معروض است وگواهى دادن
مكيف معروض باينكه آن غير عارض است وگواهى دادن عارض ومعروض در
حالى كه جمع باشند باهم باين معنى كه مقارن هم باشند باعتبار عروض يكى ديگر را
يا باعتبار لزوم هر كدام ديگرى را بصدق حكم بدوتايى كه سر باز ميزند از ان
قديم بودن يعنى اينكه محالست كه قديم معروض باشد يا دو چيز باشد چنانچه
بيان شد در شرح حديث پنجم اين باب پس هر كه صاحب كيفيت شمرد الله تعالى را
پس تحقيق تميز داده او را از كيفيت لازم او وهر كه تميز دهد او را از ان پس تحقيق
شمرده او را در ميان چند چيز متقارن متلازم وهر كه شمرده او را در ميان
آن چند چيز پس تحقيق باطل ساخته ازليت او را وهر كه گفت چگونه است پس
تحقيق او را صاحب صفت شمرده كه مراد ما در اينجا نفى آنست وهر كه گفت در چه
چيز است پس تحقيق او را در ضمن چيزى شمرده وهر كه گفت بر بالاى چيست پس
تحقيق او را سوار چيزى شمرده وهر كه گفت كجاست پس تحقيق خالى از علم او شمرده
جاهاى ديگر را وهر كه گفت چيست او پس تحقيق او را صاحب صفت يعنى كنه ذاتى
كه بيان توان كرد شمرده وهر كه گفت تا چه وقت پس تحقيق او را فانى شمرده دانا بوده
در وقتى كه معلومى نبوده وخالق عالم بوده در وقتى كه عالم نبوده مخفى نماند كه اين
بر سبيل مجازست براى اشارت باينكه پيش از خلق عالم مانعى از خلق نداشته
وقادر مطلق بوده پس مانند آنست كه كرده باشد وصاحب كل اختيار هر كس
وهر چيز بوده در وقتى كه كسى وچيزى نبوده مخفى نماند كه اين نيز بر سبيل مجازست
وچنان شاگفته ميشود صاحب كل اختيار ما واو بالاى ثناى اين ثناگويان

بلغ

بكيفيات **هفتم اصل** عن ابى اسحق السبيعى عن الحارث الاعور قال خطب
امير المؤمنين عليه السلام يوما خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما
ذكره من تعظيم الله جل جلاله قال ابو اسحق فقلت للحارث او ما حفظتها قال
قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه **شرح** روايتست از ابو اسحق سبيعى از حارث
اعور كه گفت خطبه خواند امير المؤمنين عليه السلام روزى بعد از نماز عصر پس
تعجب كردند مردم از نيكوئى ثناى او ونيكوئى آنچه ذكر كرد آنرا كه تعظيم الله جل جلاله
باشد يا از جمله تعظيم گفت ابو اسحق پس گفتم حارث را آيا چنين خطبه شنيدى
وحفظ نكردى آنرا گفت تحقيق نوشتم آنرا تا محفوظ ماند پس خواند آن خطبه را
بر ما تا بنويسيم از روى نوشته خود با نيز روش **اصل** الحمد لله الذى لا يموت ولا
ينقضى عجائبه لانه كل يوم فى شأن من احداث بديع لم يكن الذى لم يلد فيكون
فى العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا هالكا ولم تقع عليه الاوهام فتقدره
شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا **شرح** الشارك
بفتح راى كسى كه شريكى دارد ووقوع وهم بر چيزى عبارتست از تصور آن باسم غير مشتق
التقدير اعتقاد باطل الشبح بفتح شين با نقط وفتح باى يكنقط وحاى بى نقط
سياهى آدمى ومانند آن كه از دور ديده شود ومراد اينجا جسم است الماثل بثاى
سه نقطه مانند چيزى در اسم غير مشتق الحائل بحاى بى نقط متغير از حالى بحالى ديگر
چنانچه نتوان شناخت كه اوست يا نه **يعنى** سپاس الله تعالى راست كه نميرد وآخر
نشود افعال عجيبه او چه او در هر روز در كار ديگر است آن احداث تازه ايست كه
نبوده آنكسى است كه بدنى نيست كه زاييده باشد مثل خود را تا شود در بزرگى
ربوبيت شريك داشته شده ونزاييده شده از بدنى مثل خود تا شود ميراث برده
شده فانى وواقع نشده بر او وهمها باعتبار چيزهايى كه در دل مى آيد تا اعتقاد

کنند دلها که او جسم مانند جسمهای از او و مرور ایام متغیر از حالی بحالی و بکثرت (و در اسم)
غیر مشتق و در بنا فنا او را جسمها نا شود بعد از انتقال آن جسمها از او و مرور ایام
متغیر از حالی بحالی بیان این شد در حدیث پنجم باب شانزدهم **اصل** الذی لیست
فی اولیته نهایة ولا لآخریته حد ولا غایة الذی لم یسبقه وقت ولم یتقدمه زمان
ولا یتعاوره زیادة ولا نقصان ولا یوصف باین ولا بم ولا مکان **شرح**
انکس است که نیست در اول بودن او نهایت و نه برای آخر بودن او کناری و
نه آخری انکس است که سابق نشده بر او وقتی و مقدم نشده بر و زمانی و
بنوبت داخل او نشده زیادتی و نه نقصانی و بیان کیفیت برای او نمیشود
بسوال کجا و نه بسوال حقیقت او و نه بیان مکان او **اصل** الذی بطن
من خفیات الامور وظهر فی العقول بما یری فی خلقه من علامات التدبیر الذی
سئل الانبیاء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت علیه
بآیاته لا تستطیع عقول المتفکرین جحده لان من کانت السموات والارض
فطرته وما فیهن وما بینهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته **شرح** انکس (است)
که پنهانست از پنهانهای چیزها یعنی اینکه ذات او از هر پنهانی پنهانترست و
ظاهرست وجود او بآنچه دیده میشود در مخلوقات او که علامتهای تدبیر او و (عدم)
ایجاب او در فعل باشد انکس است که پرسیده شدند پیغمبران از کنه ذات او
یا تشخص او پس بیان نکردند او را باسم غیر مشتق که تمام حقیقت او باشد و نه
باسم غیر مشتق که بعض حقیقت او باشد بلکه بیان کردند او را بآثار او ودر اعجز (دند)
بر او بنشانهای عجیب او اشارتست بقول الله تعالی در سوره شعرا قال فرعون
وما رب العالمین قال رب السموات والارض وما بینهما و در سوره طه قال فمن
ربکما یا موسی قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی استطاعت ندا (بند)

عقلهای

عقلهای نظر کنندگان بقصد علم باحوال این جهان انکار قدرت او را یعنی اعتقاد
ایجاب او را چه کسی که باشد آسمانها و زمین مخلوق او بی ماده و نمودن و آنچه
در آسمانها و زمین است از ستارگان و معادن و مانند آنها و آنچه میان
زمین و آسمانست از هوا و ابر و باران و مانند آنها و او است و بس سازنده
آنها پس دفع نیست قدرت او را یعنی اینکه اعتقاد ایجاب او معقول نیست
اصل الذی نای من الخلق فلا شیء کمثله الذی خلق خلقه لعبادته واقدرهم
علی طاعته بما جعل فیهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بینة هلک من هلک و
عنه (بمنه) نجا من نجا ولله الفضل مبدیا ومعیدا **شرح** در بعض نسخ بجای و عنه (بمنه)
و عن بینه است چنانچه در کتاب توحید ابن بابویه است **یعنی** انکس است که
دورست از مخلوقات خود پس هیچ چیز مانند او نیست کسی که فاطر سموات و
ارض باشد نمیباشد در اسم غیر مشتق انکس است که خلق کرده مخلوقین را
از برای پرستش ایشان باینمعنی که اگر پرستش مومنان معلوم او نمیبود خلق
نمیکرد یا باینمعنی که اگر تعریض ثواب و عقاب بتکلیف بعبادت نمیبود خلق
نمیکرد و قادر ساخت مخلوقین را بر طاعت او بآنچه کرده در ایشان
از آلات قبض و بسط و جمیع موقوف علیه فعل و موقوف علیه ترک و برید راه
عذر ایشان را ببراهین که عبارت از شواهد ربوبیت و محکمات کتب و
انبیا و رسل و ائمه معصومین باشد پس از روی حجت جهنمی شد انکه جهنمی
شد و به بخشش او یا از روی حجت نجات یافت انکه نجات یافت الله تعالی
راست تفضل و کرم در حالی که ابتدا کننده مخلوقین است و در حالی که
بر گرداننده ایشانست در روز قیامت **اصل** ثم ان الله وله الحمد
افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنیا ومحل الاخرة بالحمد لنفسه فقال

وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين شرح اين فقرات تمهيد و گفتن
بر حمد ديگر است و در تمهيد نيز جمله معترضه ميان اسم ان و خبرش گفته و
لله الحمد يعني اينكه واو راست و بس ستايش تا اشارت شود كه ستايش ديگران
در جنب ستايش او هيچست بار اجع بستايش او ميشود المحل بفتح ميم و سكون
حاء بي نقطه محق و مراد اينجا ديوان بزرگ كتب الهيست در روز قيامت كه
محق آن معلومست خصوصا بر ظالمان يعني بعد از ان حمد كه گذشت بدرستي
كه الله تعالى كنوده در ستايش را براي خود بانمعني كه ترغيب كرده خلايق را
بان چه تكليف كرده بنماز و در هر نماز سوره حمد را لازم ساخته و ختم
كرده كار دنيا و ديوان بزرگ نشاة آخرت را متعلقست بكار دنيا بستايش
براي خود بانيروش كه گفت در سوره زمر و ديوان شد ميان مردم بحق
و گفته شد ستايش الله تعالى راست كه صاحب كل اخبار هر كس و هر چيزست
اخبار بلفظ ماضي براي تحقق و قوعست و تصريح بقائل نكرد بواسطه
عموم تا معلوم شود كه اهل جهنم نيز بحقيت آن ديوان اعتراف ميكنند و
ظاهر اين حديث انيست كه الله تعالى خود هم داخل قائلانست اصل الحمد لله
اللابس الكبرياء بلا تجسد المرتدي بالجلال بلا تمثل والمستوي على
العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه
لهم شرح ستايش الله تعالى راست كه پوشيده لباس كمال كبريا بي بدن
بودن و از تكبر الله تعالى آنست كه اگر كل خلايق روز و شب تضرع كنند كه يك
سر مو خلاف حكمت كند التفات نميكند و اين منافات ندارد با كمال مهرباني
و رداي خود ساخته عظمت را بي روح بودن و مستقلست بر عرش كه
بيان شد در باب سيم كه باب العرش والكرسي است بي فنا و بلند مرتبه است

برمخلوقین

بر مخلوقين خود بي دوري مسافت از ايشان بانيروش كه بفاصله بر بالاي ايشان
باشد و نه پهلو بودني كه از جانب ايشان باشد ايشانرا بانيروش كه متصل بايشان
بر بالاي ايشان ساكن شود اصل ليس له حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف
بمثله ذل من تجبر غيره وصغر عنده من تكبر دونه و تواضعت الاشياء لعظمته
وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت
دون بلوغ صفته اوهام الخلايق شرح الحد بتميز باسم غير مشتق
الانتهاء رسيدن بچيزي و مراد اينجا معلوم شدن از چيزيست المثل
مانندي كه بسيار نزديك باشد و مراد اينجا شريك در خلق جسم بي ماده است
التجبر بفرمان خود در آوردن چيزي را العزة بي نيك بودن الكل و فتح بضم
طاء بي نقطه و ضم راء بي نقطه جمع طرف بفتح طاء و كسر و سكون راء و بكسر
طاء و سكون راء نفيس برگزيده كه هر كه او را ببيند بر گزينيد الصفة ثناي
چيزي و بيان چيزي و مراد اينجا جميع ثناهاست يا مراد كنه ذاتست
يا مراد كيفيتست يعني نيست الله تعالى را تميز باسم غير مشتق كه معلوم شود
بان و نه او را مثلي در خلق آسمان يا زمين هست كه شناخته شود بان
مثل بانيروش كه مثل او اسم غير مشتق داشته باشد و او نداشته باشد
و قياس كنند او را بر مثل او در صفات ربوبيت خوارست هر فرمان رواي
غير او و كوچك است هر متكبري سواي او و فروتني ميكند هر چيز براي
عظمت او و فرمان برداري ميكند اشيا براي پادشاهي و بي نيازي اينكه فرمان
نبرند و انتقام نكشد و كندست از دريافتن او برگزيدها از جمله چشمها
و كوتاهي ميكند نرسيده بجميع ثناهاي او هر چه در اذهان جميع خلايق
در آيد اصل الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له

۱۸۲

والظاهر على كل شئ بالقدرة والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا تلمسه
لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم
العليم **شرح** اول است پیش از هر چیز و نیست پیش او را و آخر است بعد از هر چیز
و نیست بعد او را و غالبست بر هر چیز بکمال تسلط بران و حاضر جمیع مکانها
بی انتقال با انها یلمس در نمی یابد او را هیچ حس لمس و ادراک نمیکند او را هیچیک
از حواس خمس او انکس است که در اسمان مستحق عبادتست و در زمین مستحق
عبادتست بیان این شد در شرح حدیث دوازدهم از باب یوزدهم که باب الحركة
والانتقالات واوست و بس درست کردار بغایت دانا حر اشارتست بانکه
که کار را باو باید گذاشت و راضی بقضای او باید بود در احکام نیک
و بد رجوع برسول وحجج او باید کرد که بوحی الهی اخذ کرده اند بواسطه یا
بواسطه **اصل** اتقن ما اراد من خلقه من الاشباح کلها لا بمثال سبق اليه
ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ابتدا ما اراد ابتداءه وانشاء ما اراد انشاءه ‌ ماخلق م
على ما اراد من الثقلين الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم
طاعته **شرح** على ما اراد متعلقست بابتدا که فعل ماضی است و ارادت
اینجا بمعنی طلب تکلیفست و تمکن بصیغه مضارع غایبه است از باب تفعل
و یکتا محذوف شده **یعنی** محکم کرد آنچه را که خواسته از جمله مخلوقات خود
کران خواسته ابدانست همه نه بر روحی که پیشی گرفته باشد الله تعالی بسوی
آن و حی نامد و خود کند آن او در خلق ابدان این اشارت ببطلان رای فلاسفه
است که میگویند ارواح قدیمند و ابدان حادث و بیماندگی که داخل شده باشد
بر او در خلق آنچه خلق کرده تر دخلق کردن ابتدا کرد در وجود آوردن آنچه را
که خواست ابتدای آن او احداث کرد در وجود آوردن آنچه را که خواست احداث

انزار

انزار یعنی که موافقت با آنچه طلبیده آن او از دو طائفه سنگین که جن و انس باشند
مراد با آنچه طلبیده اقرار بربوبیت و فعل طاعتست تا بشناسند بان ابتدا کردن
و احداث کردن صاحب کمال اختیار هر کس و هر چیز بودن او را و متمکن شود
در ایشان فرمان برداری او مراد انست که بعد از خلق جن و انس با زهر
روزی در کار نانه است مثل احداث میوه‌ها و بادها و بارانها و سائر نفعها و
ضررها تا همه بشناسانی ربوبیت او کنند و تنک از فرمان برداری او نداشته
باشند چه اگر نفع و ضرر در روز بر روز نباشد فراموش و بی اعتبار میشود
در نظر ایشان **اصل** نحمده بجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها و
نستهدیه لمراشد امورنا و نعوذ به من سیئات اعمالنا و نستغفره
للذنوب التی سبقت منا و نشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده
و رسوله بعثه بالحق نبیا دالا علیه و هادیا الیه فهدی به من الضلالة
و استنقذنا به من الجهالة **شرح** المحامد بفتح میم اول و کسر میم دوم جمع
محمد و محمده بفتح میم و سکون حاء و کسر و فتح میم دوم در هر دو مصدر
میمی بمعنی حمد النعماء بفتح نون و سکون عین و مد نعمت المراشد جمع مرشد
بفتح میم و سکون راء و فتح شین اسم مکان رشد بمعنی راستی راه **یعنی**
ستایش میکنیم الله تعالی را بجمیع ستایشهای او همه آنها بر جمیع نعمتهای او همه آن
و طلب هدایت او میکنیم برای راههای راست کارهای ما و پناه میبریم باو
از بدیهای عملهای ما و طلب آمرزش میکنیم از الله تعالی برای گناهانی که در
سابق زمان سر زده از ما و گواهی میدهیم که مستحق عبادتی نیست مگر
الله تعالی و اینکه محمد بنده و فرستاده اوست بخلایق فرستاد او را با آنچه
بکار آمدنیست در حالی که پیغمبریست که دلالت کند مردم است بر راه شناخت

ربوبیت الله تعالی و راهنمات نبوی او پس راهنمود و خلاص کرد الله تعالی بمحمد
مردم را از گمراهی ایشان و نجات داد مارا بمحمد از هلاکت و حمد ما بی علم **اصل** من یطع الله
تعالی و رسوله فقد فاز فوزا عظیما و مال ثوابا جزیلا و من یعص الله و رسوله
فقد خسر خسرانا مبینا و استحق عذابا الیما فاجتمعوا بما یحق علیکم من السمع
والطاعة والاخلاص النصیحة وحسن الموازرة واعینوا علی انفسکم بلزوم
الطریقة المستقیمة وهجر الامور المکروهة وتعاطوا الحق بینکم وتعاونوا
به دونی وخذوا علی ید الظالم السفیه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنکر
واعرفوا لذوی الفضل فضلهم عصمنا الله وایاکم بالهدی وثبتنا وایاکم
علی التقوی واستغفر الله لی ولکم **شرح** الانجاع بنون و جیم بمطلب رسیدن
دون بمعنی عند است **یعنی** هر که اطاعت کند الله تعالی را به پیروی شواهد ربوبیت
رب العالمین که هر یک دالست بر وجوب ترک پیروی ظن در حلال و حرام
و اطاعت کند رسول او را به پیروی محکمات کتاب و سنت که در آنها تاکید
مدلول شواهد ربوبیت رب العالمین هست پس بتحقیق بمطلب رسیدن بزرگی
و دریافته ثواب فراوان را و هر که نا فرمانی کند الله تعالی و رسول او را پس زیانکار
شده زیانکاری ظاهر چه مخالفت براهین عقلیه و نقلیه کرده و سزاوار آن شده
عذاب دردناک را پس بمطلب رسید آنچه لازم است و شما که شنیدن سخن امام
حق و فرمان برداری و خالص ساختن سخن خالص و نیکویی مدد کردن باشد
و مدد کنید عقل خود را بر هوا و هوس خود تا عقل هوس را مغلوب کند
بملازمت راه راست و مفارقت کارهایی که الله تعالی و رسول از آنها کراهت
دارند و داد و ستد حق کنید میان خود و مدد هم کنید بحق نزد من و بچسبید
بر دست ظالم بی عقل یعنی آنکه منع ظالم کنید از ظلم و امر باتباع علم کنید و نهی از

اتباع

از اتباع ظن کنید و بشناسید برای صاحبان فضیلت فضیلت ایشان را
یا بمعنی که نزد ایشان حد خود را نگاه دارید نگاه دارد شما را الله تعالی و
شما را بر راستی و ثابت قدم کناد شما را و شما را بترسد از عذاب آخرت و طلب
آمرزش الله تعالی میکنم برای خود و برای شما **باب بیست و سوم اصل**
باب النوادر **شرح** این باب احادیث متفرقه متعلقه بمسائل توحید است
در این باب یازده حدیث است **اول اصل** سئل ابو عبد الله علیه السلم عن
قول الله عز و جل کل شیء هالک الا وجهه فقال ما یقولون فیه قلت
یقولون یهلک کل شیء الا وجه الله فقال سبحان الله لقد قالوا قولا
عظیما انما عنی بذلک وجهه الذی یؤتی منه **شرح** پرسیده شد
امام جعفر صادق علیه السلم از قول الله تعالی عز و جل در سوره القصص کل شیء
هالک الا وجهه پس گفت چه میگویند مخالفان ما در معنی این گفتم
میگویند فانی خواهد شد هر موجودی مگر روی الله تعالی یعنی ذات
یا یعنی عضو پس گفت سبحان الله هر آینه بتحقیق گفته اند سخن بزرگ
در گناه بنا بر آنکه تفسیر کرده اند از پیش خود و خلاف ظاهر لفظ است
چه اسم فاعل در زمان آینده مجاز است اتفاقا و اضافه وجه به الله تعالی ذات
مغایرت میکند ظاهرا و جسم بودن الله تعالی معقول نیست و همچنین هلاک
الله تعالی و بقا عضوی از او معقول نیست جز این نیست که اراده کرده الله تعالی
بلفظ وجه راهی را که آمده میشود از آن راه یعنی آنکه تصدیق بربوبیت
الله تعالی ممکن نیست مگر از آن راه و آن راه عبارت از علم علویست که وحی
شده برسول و او بائمه معصومین رسانیده پس شیء یعنی امام است و هلاک
یعنی بطلان است **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم عن قول الله عز و جل کل شیء

وجه الله عز

هالک الا وجهه قال من اتی الله بما امر به من طاعة محمد صلی الله علیه و اله

فهو الوجه الذی لا یهلک و کذلک قال من یطع الرسول فقد اطاع الله **شرح**

امر بصیغه معلوم و مجهول میتواند بود یهلک بصیغه مجهول غایب از باب تفعیل است

یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله عز و جل در سوره القصص

کل شیء هالک الا وجهه گفت هر کس که آمد بجانب الله تعالی بآن راهی که امر بآن راه کرده الله تعالی بآن راه

کرده شده آن مرد بآن راه آن راه طاعت محمد صلی الله علیه و اله است پس آن راه

انکس راهیست که نسبت داده نمیشود بهلاک یعنی بطلان مراد اینست که

راه الله تعالی یکیست و منحصرست در راه رسول علیه السلام و همچنان بما داد چنانچه

گفته الله تعالی در سوره النور که هر که اطاعت کند رسول را بتحقیق اطاعت

کرده الله تعالی را مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که یهلک دلالت نمیکند

بر اینکه در آیت سوره قصص اسم فاعل بمعنی مستقبل باشد **سوم اصل**

عن ابی جعفر علیه السلام قال نحن المثانی التی اعطاها الله نبینا محمدا صلی الله علیه و اله

و نحن وجه الله نتقلب فی الارض بین اظهرکم و نحن عین الله فی خلقه و یده

المبسوطة بالرحمة علی عباده عرفنا من عرفنا و جهلنا من جهلنا و امامة

المتقین **شرح** المثانی جمع مثنی بضم میم و فتح ثاء سه نقطه و تشدید نون

مفتوحه محکمانی که در آنها نهی از اتباع ظنست باطلاق محکمات و تسمیه آنها

بمثانی باعتبار اینست که چون هر یک مفسر آیات متشابهاتست باعتبار اشتمال

بر نهی از اتباع ظن پس در آنها تکرار ذکر متشابهات شده یا باعتبار اینست که

مانند متشابهات احتیاج بآیت دیگر ندارند که مفسر آنها باشد پس چون

خود مفسر خود ند هر یکی بجای دو آیتست و بنا بر اول مثانی اخص از محکمات

و بنا بر دوم مساوی آنست **یعنی** روایتست از امام محمد باقر علیه السلام که گفت

ما ائمه از اهل البیت مدلول مثانی ایم که داد آنها را الله تعالی به پیغمبر ما محمد صلی الله

علیه و اله میتواند بود که اشارت باشد بقول الله تعالی در سورة الزمر

الله نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی الله تعالی فرو فرستاد بر رسول

خود بهترین سخن را که کتابیست مرکب از متشابه و چندین محکم که هر یک

مفسر آنست باعتبار دلالت بر امام معصوم عالم بجمیع متشابهات و از

این تقریر ظاهر میشود که مثانی نعت بعد از نعت است برای کتاب و

مجموع بجای یک نعت نیست چنانچه میگویند هذا حلو حامض این ترش شیرینست

یعنی اینکه میخوشست که مرکبست از ترشی و شیرینی و ظاهر میشود که مثانی

نگفته تا توهم نشود که تعدد محکمات بحسب تعدد متشابهاتست و

چند محکم تفسیر یک متشابه میکنند و بعضی گفته اند که مثانی تمیز ضمیر در متشابها

و بنا بر این مراد اینست که مثانی آن متشابه یعنی چه مضمون هر یک نهی از

اتباع ظنست و میتواند بود که اشارت باشد بقول الله تعالی در سوره الحجر

و لقد آتیناک سبعا من المثانی و هر آینه بتحقیق دادیم ترا هفت آیت از

مثانی و بیان شد در شرح حدیث سوم باب هفتم که باب النسبه است

اینکه میتواند بود که آن هفت آیت از اول سوره حدید باشد تا و هو علیم

بذات الصدور و اینکه هر چه دلالت بر ربوبیت الله تعالی کند دلالت بر امامت

ائمه معصومین علیهم السلام میکند و ما راه تصدیق بربوبیت الله تعالی ایم و آمد و

رفت میکنیم در زمین میان شما اشارتست بسهولت امتحان صدق و کذب

این دعوی بلکه هر دال بر ربوبیت دال بر وجود امام حق است چنانچه

الله تعالی گفته در سورة البقره و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم

وجه الله و چون مشرق و مغرب عالم از الله تعالی است و بس پس هر جا که

حکم
روکنند پس در آنجا دلالت بر راه الله تعالی هست پس همه روی زمین درخت
امامی است که حجت الله تعالی است بر جمیع اهل زمین تا اختلاف در پیروی ظن نکنند
که آن فضولی و انکار ربوبیت رب المشرق والمغربست و ما چشم الله تعالی ایم در
مخلوقات او و دست اوییم که پهن کرده شده برحمت بر سر بندگان او و چشم
اشارت بنظر شفقت است و دست اشارت بلطف چنانچه شخصی دست مهربانی
بر سر طفلی بمالد پس مراد اینست که باعث نظر التفات و رحمت ماییم که اگر از ما
یکی در روی زمین نباشد همه اهل زمین فنا میشوند چنانچه می آید در حدیث
پنجم این باب شناخت قدر ما را هر که شناخت قدر ما را و نشناخت قدر ما را
هر که نشناخت قدر ما را و قدر امامت متقیان از ما مراد اینست که مطلوب ما
آنست و از انکار فاسقان باکی نداریم چنانچه الله تعالی گفته در سوره فرقان
واجعلنا للمتقین اماما **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم فی قول الله
عز وجل ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنی التی
لا یقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
در قول الله عز وجل در سوره الاعراف والله تعالی راست و بس اسماء بهتر پس
دعای طلب حجت کنید بآنها گفت ما ائمه اهل البیت بخدا قسم که آن اسماء حسنی ایم
که قبول نمیکند الله تعالی از بندگان عملی را مگر بشناخت ایشان ما را مراد اینست
که کسی که نشناسد امامت ما را که برای چه ضرورست در هر عصر خود رایی در اسماء
و حکم در جمیع از آنها که اختلاف در آن رود میکند و بغلطها گرفتار میشود
پس اسم بی مسمی را بخواند در دعا نه مسمی باسما را چنانچه بیان شده در احادیث
باب پنجم که باب المعبود ست و میتواند بود که مراد این باشد که معرفت الله تعالی
باسماء حسنی معیار معرفت ربوبیت اوست و انکار امام ما مشتملست بر انکار

را
ربوبیت چه لازم دارد اشراک در عبادت را باعتبار اینکه لازم دارد اتباع ظن
و عبادت مشرک مقبول نیست پس انکار امامت ما بجای انکار اسماء حسنی است
پنجم اصل قال ابو عبد الله علیه السلم ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا
فاحسن صورنا وجعلنا عینه فی عباده ولسانه الناطق فی خلقه
ویده المبسوطة علی عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذی یؤتی منه
وبابه الذی یدل علیه وخزانه وارضه بنا اثمرت الاشجار واینعت — فی سمائه
الثمار وجرت الانهار وبنا ینزل غیث السماء وینبت عشب الارض و — الاثمار
بعبادتنا عبد الله ولولانا نحن ما عبد الله **شرح** گفت امام جعفر صادق
علیه السلم بدرستی که الله تعالی آفرید ما ائمه اهل البیت را پس نیکو کرد آفریدن
ما را و صورت داد ما را پس نیکو کرد صورتهای ما را و کرد اید ما را نظر
التفات خود در بندگان و زبان او که گویاست و دست او که پهن کرده شده — در مخلوقین ه
است بر سر بندگان او برافت و رحمت و راه او که آمده میشود از آن راه
و دَر او که راه نمایی میکند مردم را باو و خزینه داران او در آسمان او و
زمین او بیان این آنکه بسبب ما میوه میدهد درختان و پخته میشود
آن میوه ها و جاری میشود نهرها و بسبب ما فرود می آید باران آسمان
و میروید گیاه زمین و بسبب ما عبادت کرده میشود الله تعالی و اگر ما نمیبودیم
هیچ عابد نمیبود پس عبادت کرده نمیشد الله تعالی **ششم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلم فی قول الله عز وجل فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل
لا یأسف کاسفنا ولکنه خلق اولیاء لنفسه یأسفون ویرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه
لانه جعلهم الدعاة الیه والادلاء علیه فلذلک صاروا کذلک و

ولیس أنّ ذلك يصل الى الله كما يصل الى الخلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك
وقد قال من اهان لی وليا فقد بارزنی بالمحاربة ودعانی اليها وقال من
يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا و
الغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك شرح الاسف بفتح همزه
وفتح سين بی نقط از باب علم والسخط بضم سين بی نقط وسكون وضم خاء
با نقط وفتح سين وفتح خاء از باب علم غضب يعنی روايتست از امام جعفر
صادق عليه السلام در قول الله عز وجل در سوره الزخرف پس چون غضبناك
كردند ما را انتقام كشيديم از ايشان پس گفت بدرستی كه الله عز وجل
غضبناك نمیشود مانند غضبناكی ما وليكن او آفريده دوستان را برای خود كه
غضبناك میشوند گاهی وراضی میشوند گاهی دیگر وایشان مخلوق مملوك اند
پس گردانید رضای ایشان را بجای رضای خود وغضب ایشان را بجای غضب خود
چه گردانیده ایشان را خوانندگان مردم بسوی او وراهنمایان مردم برا او پس
برای آن گردیده اند چنان ونیست معنی آن اینکه میرسد بالله تعالی غضب چنانچه
میرسد بخلق او ولیكن نیست كه گفتیم باز گفت آنچه گفته از جمله امثال آن غضب
وبتحقیق گفته در حدیث قدسی هر که خوار سازد دوست مرا پس بتحقیق
درمعرکه بیرون آمده بجنگ من وطلبیده مرا بسوی جنگ با خود وگفته در
سوره النساء هر که اطاعت کند رسول را پس بتحقیق اطاعت کرده الله تعالی را
با ینمعنی که اطاعت الله تعالی مقدم نیست بر اطاعت رسول بلکه عین آنست واین
مبنی بر خلط است وگفته در سوره الفتح بدرستی که آن جماعت که بیعت میکنند
ترا جز این نیست که بیعت میکنند الله تعالی را دست الله تعالی بالای دست ایشانست

چون

چون دست رسول بالای آنست پس جمیع آنچه گفتیم وهرچه مانند آنست بر این
نهجست که ذکر کردم برای تو از مجاز وهمچنین است رضا وغضب وغیر آن
دو از چیزهایی که مانند آنست یعنی اینکه از کیفیاتست اصل ولو كان يصل
الى الله الاسف والضجر وهو الذی خلقهما وانشأهما لجاز لقائل هذا القول
ان يقول ان الخالق يبيد يوما ما لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله
التغيير واذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكوّن
من المكوَّن ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق
تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا بل هو الخالق للاشياء لا لحاجة فاذا
كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فافهم ان شاء الله تعالى شرح
الضجر بفتح ضاد با نقط وفتح جيم از باب علم غمگین شدن البيد بفتح
با ویک نقط وسکون یاء دو نقط در زیر و دال بی نقط والبواد والبیاد بفتح
باء وطرف شدن الحد تمیز دو چیز مفارق هم از هم مثل تمیز معروض از
عارض من درمن المكوّن بفتح واو وشدده و در دو نظیر آن میتواند بود
که برای تعلیل باشد ومیتواند بود که برای تمیز باشد الکیف بفتح کاف
وسکون یاء دو نقط در زیر خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد در چیزی
مثل سواد در فلفل وصورت ذهنیه در ضمیر ذهن یعنی واگر میرسید بالله تعالی
غضب وملال وحال آنکه استدلال میکنیم از وجود آن دو در انسان و
مانند آن بر خالق عالم که خلق کرده باشد آن دو را هر آینه جایز میبود
گوینده این سخن را که گوید که خالق عالم بر طرف میشود روزی از روزها
خواه دور وخواه نزدیک باین معنی که هر آینه ممکن الزوال خواهد بود مثل
سائر اجزاء عالم چه هرگاه داخل او شود غضب وملال داخل او میشود

واشباهها

تغیر از عدم آن صفت بوجود آن صفت چه صفت واجب الوجود بالذات نمیباشد
و هر ممکن معلول و حادث است و هرگاه داخل او شود تغیر و ممکن نیست بر طرف
کردن دیگری او را بنا بر حاجت او بتغیر و اینکه محتاج واجب الوجود بالذات
نمیباشد بعد از این لازم می آید که استدلال کرده نشود بر وجود محدث عالم
بنظر در عالم و نه بر وجود فاعل بتوانائی عالم بنظر در علم و نه بر وجود مخترع
بماده عالم بنظر در عالم با مراد اینست که لازم می آید که تمیز کرده نشود قادر بر
ایجاد عالم از عالم که قدرت بر آن منسوب بدیگریست و تمیز کرده نشود آفریننده
بتدبیر عالم از عالم که آفریده شده بتدبیرست و حاصل هر دو یکیست بغایت
بلند است الله از این سخن بلندی بزرگ بلکه او آفریننده بتدبیر هر چیز
غیر خود است نه برای حاجت بآن آفریده شده پس هرگاه آفریدن او برای
حاجت نباشد محالست که او محدود باشد یعنی تمیز کرده شده از عارض و
محالست که کیف متحقق شود در او پس تامل و راه پیما کن تا بفهمی آنچه را
احداث کننده عالم از عالم که احداث کرده شده است و تمیز کرده نشود
که گفتم اگر خواسته باشد الله تعالی فهمیدن تو را حاصل استدلال اینست که
هیچ کیف نمیتواند بود که واجب الوجود بالذات باشد چه محتاجست بمحل خود
و هر ممکن بالذات معلول و حادث است بتدبیر محدث آن چنانچه بیان شد
در حدیث اول باب اول در شرح وان کان الدهر یذهب بهم تا آخر پس نمیتواند
بود که خالق عالم محل کیف باشد چه آن کیف حادث بتدبیر او خواهد بود
و او محتاج خواهد بود در کمال خود بغیر خود که آن کیف باشد و این نقص
و منافات دارد با وجوب وجود بالذات چنانچه متفق علیه است میان
اهل اسلام و زنادقه و ایضا منافات دارد با اینکه خالق عالم باشد چنانچه
متفق اهل اسلام است مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که لانه

تاآخر

تا آخر اشارت باستدلالی که مقدمات آن مشترکست میان زنادقه و اهل
اسلام و ثم لم یعرف تا آخر اشارت بنوع دیگر استدلالست که مختص اهل
اسلامست و بل هو تا آخر تنکرار مجمل هر دو استدلالست برای توضیح
و چون فرق میان اینها دقتی داشت گفت فافهم هفتم اصل کنت عند
ابی جعفر علیه السلام فانشا یقول ابتداء منه من غیر ان اساله نحن حجة
الله و نحن باب الله و نحن لسان الله و نحن وجه الله و نحن عین
الله فی خلقه و نحن ولاة امر الله فی عباده شرح الولاة بضم واو جمع والی
حاکم الامر کار و مراد اینجا کتاب الهیست چنانچه در سوره شوری آیت
و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی بودم نزد امام محمد باقر علیه السلام
پس شروع کرد میگفت از خود بی آنکه پرسیده باشم او را از چیزی ما ائمه
اهل البیت حجت الله تعالی ایم و ما در راه الله تعالی ایم و ما زبان الله تعالی ایم
و ما راه الله تعالی ایم و ما چشم الله تعالی ایم در مخلوقات و ما متولیان کار
الله تعالی ایم که قرآن باشد در میان بندگان او بیان اینها هم شد مجملا
در حدیث ششم این باب و بعضی مفصل نیز شد در احادیث سابقه
این باب هشتم اصل سمعت امیر المومنین علیه السلم یقول انا عین الله و انا
ید الله و انا جنب الله و انا باب الله شرح شنیدم از امیر المومنین علیه السلام
که میگفت من چشم الله تعالی ام و من دست الله تعالی ام و من پهلوی الله
تعالی ام و من در الله تعالی ام بیان اینها نیز شد بعضی مجملا و بعضی مفصلا
و جنب اشارتست بآیتی که الحال می آید نهم اصل عن ابی الحسن موسی بن
جعفر علیهما السلم فی قول الله عز و جل یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب
الله قال جنب الله امیر المومنین و کذلک ما کان بعده من الاوصیاء بالمکان

الوضع

۱۸۸

الی ان ینتهی الامر الی آخرهم شرح روایتست از امام موسی کاظم علیه السلم در قول
الله تعالی در سورة الزمر در حکایت از اهل جهنم ای حسرتی بر تقصیری که کردم
در پهلوی الله تعالی گفت پهلوی الله تعالی بعد از رسول امیر المؤمنین است و همچنین
هر که بوده باشد بعد از او از اوصیا بمرتبه بلند امامت تا رسیدن کار باخر
ایشان که صاحب الزمان است علیه صلوات الله الرحمن بیان امثال این مجملا شد
در حدیث ششم این باب و در اینجا میگوییم رسول صلعم و اوصیا پهلوی الله
تعالی مذکورند در آیت اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم دهم اصل
سمعت ابا جعفر علیه السلم یقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحّد الله تبارک
وتعالی ومحمد حجاب الله تبارک وتعالی شرح شنیدم از امام محمد باقر علیه السلم
که میگفت بسبب ما و بس عبادت کرده شد الله تعالی نه بهیچمان ما و بسبب ما
و بس شناخته شد ربوبیت الله تعالی یا بمعنی که کسی که امامت ما را نشناخت ربوبیت
الله تعالی را نشناخته و اعتقاد او محض تقلید است یا بمعنی که اگر امامت ما
نباشد ربوبیت الله تعالی واقعی نیست چه تجویز امامی که حکم بظن کند منافی
ربوبیت است چنانچه در سوره نساء گفته رسلا مبشرین ومنذرین لئلا
یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل و بیان شد در شرح فلو کانت تا آخر
در خطبه مصنف پس اعتقاد آن جهل مرکب خواهد بود و موافق اینست که
آنچه روایت کرده ابن بابویه در کتاب خود در توحید در باب انه تعالی لا یعرف
الا به از امام جعفر صادق علیه السلم که گفته لولا الله ما عرفنا ولولا نحن ما
عرف الله و بسبب ما و بس یگانه شموده شد الله تبارک وتعالی در صفات
ربوبیت و محمد رسول الله تبارک وتعالی است اشارتست باینکه ما آنچه
داریم از و داریم و او واسطه است میان الله تعالی و جمیع مخلوقین او پس

مراد بعد از اوست یازدهم اصل عن ابی جعفر علیه السلم قال سألته عن قول
الله عز وجل وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون قال ان الله اعظم واعز
واجل وامنع من ان یظلم ولکنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولایتنا
ولایته حیث یقول انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا یعنی الائمة منا ثم
قال فی موضع آخر وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون ثم ذکر مثله
شرح روایتست از امام محمد باقر علیه السلم راوی گفت پرسیدم او را از
قول الله عز وجل در سوره بقره وظلم نکردند بما و لیکن کار ایشان
این بود که خود را ظلم میکردند گفت بدرستی که الله تعالی بزرگتر و عزیزتر و
رفیعتر از آنست که مظلوم شود مراد اینست که هیچکس این نوع ظلم نکرده تا
رفع آن باید کرد و لیکن او مخلوط کرده ما را با خود باینمعنی که گردانیده ظلم
ما را بجای ظلم او و گردانیده حکومت ما را بجای حکومت او در جایی که میگوید
در سوره مائده جز این نیست که حاکم شما الله تعالی است و رسول او و جمعی که
ایمان آورده اند میخواهد بقول او والذین امنوا امامان از ما را چه غیر ایشان
داخل مخاطبین اند و حاکم بر خود نیستند مراد اینست که با وجود آیاتی که دلالت
میکند باینکه حاکم غیر الله تعالی نیست ما را حاکم نامیده پس این مبنی بر خلطست
و نظیر آیت سوره بقره است و دلالت میکند باینکه ظلم بر ما نیز بجای ظلم
بر اوست بعد از آن آیت سوره بقره گفت در موضع دیگر که سوره اعراف باشد
وما ظلمونا تا آخر بعد از ان ذکر کرد مضمون آیت بقره و اعراف را بلفظی دیگر
مثل اینکه گفته در اواخر سوره اعراف وانفسهم کانوا یظلمون چه تقدیم مفعول
دلالت بر قصر قلب میکند در اینجا باب بیست و چهارم اصل باب البداء شرح البداء
بفتح باء و دال بی نقطه و الف ممدوده برگشتن از قرار داد خاطر خود خواه بتغییر

اعتقاد خود باشد و خواهد و مراد اینجا تغیر الله تعالی است بیکی از دو وجه اول
تغیر الله تعالی اعتقاد افضل خلایق را در آنچه غیب است و این کنایت است از اختصاص
علم غیب بالله تعالی و اطلاق لفظ بدا بر این معنی بر سبیل استعاره است چه چون
اعتقاد خلایق بسبب قرآن احوالیست که مخلوق الله تعالی است پس تغیر آن
اعتقاد شبیه است بتغیر اعتقاد خود و اول کسی که این استعاره کرده عبد المطلب
است و بدا باین معنی واقعست و بر سه قسم است اول بیان خصوصیات احکام
و مانند آنها که بر رسل وحی میشود خواه بعنوان نسخ حکم سابق و خواه
بعنوان ابتداء چه اگر چه اصل اقامت حجت و ارسال رسل داخل غیب نیست
و معلوم هر کس است بشواهد ربوبیت اما خصوصیات رسل و حجج و احکام
هر رسولی داخل غیبست و معلوم کسی نیست بی معجزه و وحی دوم بیانی که
می آید در شرح حدیث سوم این باب اینکه در هر شب قدر بر امام زمان علیه السلام
نازل میشود و آن عبارت از تذکیر بینات و مقدمات و دادن قوت استنباط
وقت بعض حوادث از قرآن است در آن شب چه اگر بتعلیم علیحده باشد
لازم می آید که امام نبی باشد پس غیب بودن آن ما دامیست که این استنباط
حاصل نشده سوم فعلی یا ترکی که برخلاف ظن افضل باشد خلایق باشد
مثل بارانیدن برف در تابستان و نبارانیدن در زمستان اگر آن از
جمله معلومات امام در شب قدر نباشد و از جمله چیزها باشد که علم
بآنها در روز بروز باشد حاصل شود فصل از این تقسیم ظاهر شد که در اصل
ارسال رسل با حکام شرع و تعیین اوصیای معصومین برای تعلیم و امر
و نهی خلایق بعد از رسل بدا نیست چنانچه می آید در کتاب الروضه پیش
از حدیث الجوع الشمس که عن یعقوب بن شعیب انه سال ابا عبد الله علیه السلام

عن قول الله عزوجل کان الناس امة واحدة فقال کان قبل نوح امة ضلال
فبدا لله فبعث المرسلین ولیس کما یقولون لم یزل و کذبوا یفرق فی
لیلة القدر ما کان من شدة او رخاء او مطر بقدر ما یشاء عزوجل
ان یقدر الی مثلها من قابل روایت از یعقوب بن شعیب که پرسیدم
امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره بقره بوده اند مردم بیک
روش مراد سوال از تفسیر مخالفانست این آیت را چون تخصیص کرده اند
بعض ازمنه و غافل از آیت که در سوره یونس است ما کان الناس الا امة
واحدة پس گفت میگویند که بوده اند پیش از نوح بی رسول پس تغیر داد الله تعالی
اعتقاد خلایق را که رسول نخواهد بود با بروش که فرستاد رسولان را و نیست
مراد الله تعالی چنانچه مخالفان میگویند زایل شده حجت الهی تا حال لیکن مخالفان
تکذیب حجت کرده اند مراد اینست که وجوب وحی برسولی در احکام شرع همیشه
معلوم بوده بشواهد ربوبیت پس در اصل ارسال رسول و تعیین حجت
بدا نیست و امة واحدة یعنی جاهل بغیب و محتاج بوحی است رسول بسبب
میل طبع ایشان بدعوی و اختلاف بظن خود در احکام پس فاء در فبعث الله
النبیین مبشرین و منذرین برای فرعیت است نه تعقیب و مراد بتبشیر و
انذار تعیین اوصیا و تخویف از مخالفت ایشانست و چون توهم منافات
میان این و آیت سوره الدخان و سورة القدر هست دفع دخل کرد و
گفت در شب قدر بدا در بیان احکام شرع نیست بلکه در تعیین وقت
وقوع حوادثی است که امام را احتیاج بدانستن آنها هست تا سال دیگر و
میتواند بود که ذکر یفرق فی لیلة القدر تا آخر برای استدلال بر بطلان تکذیب
مخالفان باشد چنانچه ظاهر میشود در شرح حدیث سوم این باب بدانکه

اثبات بدا باینمعنی رد است بر اهل مکاشفه و بر فلاسفه و امثال ایشان که اثبات علم
بعض خلایق بغیب میکنند وجه دوم تغییر الله تعالی معلوم خود را و بدا باینمعنی واقع
نمیباشد اگرچه مقدور است و اثبات قدرت بر بدا باینمعنی برای رد بر فلاسفه است
که قایلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه و قایلند باینکه در افعال الهی ماضی و
حال و مستقبل نمیتوان گفت و می آید در حدیث آخر این باب اگرچه بعضی احادیث
سابقه بر آن حدیث را نیز حمل بر این مفهوم معنی میتوان کرد و در این باب هفده
حدیث است اول اصل عن احدهما علیهما السلم قال ما عُبِدَ الله بشیء مثل البداء
شرح روایتست از امام محمد باقر یا امام جعفر صادق علیهما السلم که گفت عبادت
کرده نشده الله تعالی بعبادتی که مثل اقرار ببداء باشد مراد اینست که اقرار ببدا ایمان
بغیب است یعنی اقرار باختصاص علم غیب بالله تعالی چنانچه الله تعالی گفته در اول سوره
بقره هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب پس اقرار ببدا شرط انتفاع بکتب
الهی و رسل و حجج است و بی آن هر عبادتی باطلست مخفی نماند که اینمعنی ظاهر
میشود از ملاحظه آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل که یا
هشام کان امیر المؤمنین علیه السلم یقول ما عبد الله بشیء افضل من العقل
پس عقل و اقرار ببدا بیک چیز راجع میشوند و گذشت در حدیث اول و
چند حدیث دیگر آن که فضیلت عقل بر چیزهای دیگر اینست که عقل اقبال میکند در غیب
بسوی الله تعالی و در غیر غیب ادبار میکند و ایمان بغیب همین معنی دارد فصل
بدانکه عمده منکران ربوبیت که راه زنان راه حقند سه طائفه اند اول منکران
بدا که دعوی علم بقضیه نظریه بی احتیاج بنظر در دلیل آن میکنند دوم
منکران قدرت که تخلف معلول از علت تامه را ممتنع میدانند سوم منکران
انحصار حاکم در الله تعالی که تجویز اختلاف به پیروی ظن میکنند و بیان این سه

طائفه

طائفه میشود در حدیث چهارم این باب دوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم
ما عُظِّمَ الله بمثل البداء شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که بزرگ شمرده
نشده الله تعالی بتعظیمی که مثل اقرار ببدا باشد چه آن اصل جمیع تعظیمهاست چنانچه
بیان شد در شرح حدیث اول سوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال فی
هذه الآیة یمحو الله ما یشاء و یثبت قال فقال وهل یُمحی الا ما کان ثابتا
وهل یُثبت الا ما لم یکن شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت در تفسیر این آیت در سوره رعد و لقد ارسلنا رسلا من
قبلک وجعلنا لهم ازواجا وذریة وما کان لرسول ان یأتی بآیة
الا باذن الله لکل اجل کتاب یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب
و هر آینه بتحقیق فرستادیم رسولان را از خلایق پیش از تو و گردانیدیم
برای ایشان زنان و فرزندان اشارت باینست که اگر نزاع در خلافت
واقع شود منسوبان برسول از این دو طریق رجوع بمعیار الهی میباید
کرد و آن اینست که جایز نبود هیچ رسولی را که تعیین خلیفه که علامت
ربوبیت الهیست کند مگر باذن الله تعالی و وحی او و بآن رسول چه از برای
هر سال کتابی علیحده هست که در آن تعیین وقت حوادث که محتاج الیه
امامست تا سال دیگر میشود و نازل میشوند بآن کتاب ملائکه و روح
در شب قدر بر امام چنانچه در سوره الدخان و سوره القدر است چه الله تعالی
تغییر میدهد در آن کتاب بعض اعتقادات امام خلایق را بمحو آنها و اثبات
ضد آنها در هر شب قدر و نزد الله تعالی است و بس اصل آن کتاب که علم
بغیب باشد حاصل استدلال اینست که ائمه ضلالت و تابعان ایشان اقرار
دارند باینکه ملائکه و روح هر شب قدر نازل بر کسی که خلایق او را امام

کند نمیشوند واین دلیل بطلان امامت ائمه ایشانست چنانچه مفصل مذکور میشود
در باب چهارم دیگر کتاب الحجة که باب فی شان انا انزلناه فی لیلة القدر و تفسیرها است
راوی گفت که پس گفتم بعد از تفسیر این آیت و آیا برطرف کرده میشود مگر
اعتقادی که بیشتر ثابت باشد و آیا اثبات کرده میشود مگر اعتقادی که بیشتر
نبوده باشد چهارم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ما بعث الله نبیا حتی
یاخذ علیه ثلث خصال الاقرار له بالعبودیة وخلع الانداد وان الله یقدم
ما یشاء و یوخر ما یشاء شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت نفرستاده الله تعالی هیچ رسولی را که پیش از رسالت نبوت داشته
باشد مگر وقتی که بگیرد ازو سه عهد اول اقرار به بندگی نه آنچه فلاسفه میگویند
که تخلف معلول از علت تامه محالست پس الله تعالی فاعل موجبست و استحقاق
نوازش ندارد چه جای عبادت بانه آنچه نصاری در عیسی میگویند دوم
اقرار باینکه حاکم غیر الله تعالی نیست پس باشندها در حکم ندارد و اتباع ظن
جایز نیست سوم اقرار باینکه الله تعالی مقدم میدارد در احداث انچه را که
خواهد حسب علم بمصالح تقدیم آنرا از ان وقت برای وقتی که مظنون
افضل خلایقست و موخر میدارد انچه را که خواهد تاخیر او از ان وقت
مراد اینست که اقرار باختصاص علم غیب بالله تعالی حتی در چیزی که اصل و فرع
او تعلیم خلایق کرده باشد و تعیین وقت و تغییر وقت الله تعالی بعض
اعتقادات افضل خلایق را در ان داخل در استعداد نبوت و رسالتست
پنجم اصل عن ابی جعفر علیه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل قضی اجلا
واجل مسمی عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف شرح الاجل
بفتح همزه و فتح جیم عمر آدمی و مانند آن و اجل مبتدا است چه تخصیص یافته

بمقابله

بمقابله اجلا و مسمی خبر مبتدا است و بعضی گفته اند مسمی نعت اجلست و
عنده خبر است تا مبتدا نکره محض نباشد المحتوم چیزی که معلوم باشد نزد
بعض خلایق الموقوف چیزی که علم آن بخلایق نرسیده اصلا یعنی
روایتست از امام محمد باقر علیه السلم راوی گفت پرسیدم او را از قول
الله عز وجل در سوره انعام هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل
مسمی عنده الله تعالی انکس است که تدبیر کرد شما را از گل یعنی خاک و آب چه
ماده هر حیوان از گیاه هست که از آب و خاکست بعد از ان قطع و
فصل کرد یک اجل را و اجلی معلومست نزد او گفت آنها دو اجلند
یکی مشخص و معلوم نزد امام زمانست در شب قدر و آن در تحت کلام
حکیم داخلست و دیگری معلومست نزد او و کسی دیگر نمیدانند و آن در
تحت کلام حکیم داخل نیست مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که
محتوم تفسیر قضی است باین روش که قضی یعنی حتم است و موقوف تفسیر مسمی عنده است
ششم اصل سالت ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز وجل اولم یر الانسان
انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا قال فقال لا مقدرا و لا مکونا قال و سالته
عن قوله هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا
فقال کان مقدرا غیر مذکور شرح در سوره یس اولم یر الانسان است
اما تتمه موافق نیست و در سوره مریم اولا یذکر الانسان است اما تتمه
موافقست و ما اینرا شرح میکنیم التقدیر قرار دادن اندازه و صورت
برای چیزی مثل قرار دادن صورت بدن آدمی در رحم التکوین ساکن
ساختن چیزی در مکان معین مثل ساکن ساختن نطفه در رحم المذکور
بخاطر رسانیده شده یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را از

قول الله عز و جل در سوره مریم آیا نیز اهم از دلایل قدرت ما بخاطر نرساند کلام
انسان که خلق کردیم اورا از پیش از این و هنوز نبود چیزی معتد به
راوی گفت پس امام گفت نه قرار یافته بود صورت او و نه ساکن کرده شده
بود در صورت رحم مادر راوی گفت و پرسیدم امام را از قول الله تعالی
در سوره الدهر آیا آمده باشد بر سر انسان وقتی از زمانه که نبود چیز معتد به
معلوم استفهام برای تقریر است یعنی اینکه بتحقیق آمده بر سر او آن وقت
پس گفت قرار صورت او در رحم مادر شده بود مرد یا زن خوب یا زشت
اما معلوم هیچیک از خلایق نبود مراد بیان جهل خلایق بغیب تا بدا
ثابت شود هفتم اصل سمعت ابا جعفر علیه السلم یقول العلم علمان فعلم عند
الله مخزون لم یطلع علیه احدا من خلقه و علم علمه ملائکته و رسله
فما علمه ملائکته و رسله فانه سیکون لا یکذب نفسه و لا ملائکته
و لا رسله و علم عنده مخزون یقدم منه ما یشاء و یوخر منه ما یشاء
و یثبت ما یشاء شرح شنیدم از امام محمد باقر علیه السلم که میگفت علم
الله تعالی بوقت معین حوادث آینده دو قسم است بایزونش که یکقسم نزد
الله تعالی محفوظست مطلع نساخته بر آن علم کسی را از مخلوقات خود و یک قسم
تعلیم کرده آنرا بملائکه خود و رسل خود پس آنچه تعلیم کرده آنرا بملائکه خود
و رسل خود پس موافق اعتقاد ایشان خواهد شد دروغگو نمیکند خود را
نزد ملائکه و رسل و نه ملائکه را نزد رسل و نه رسل را نزد اوصیا و علمی
که نزد او محفوظ است تقدیم میکند از روی آن آنچه را که میخواهد تقدیم
آنرا و تاخیر میکند آنچه را که میخواهد تاخیر آنرا یا یعنی که گاه باشد که ملائکه
و رسل و اوصیا ظن وقوع چیزی موخر اکنند و او تقدیم کند و گاه باشد

که ظن وقوع چیزی مقدم اکنند و او تاخیر کند و ثابت میکند آنچه را که
میخواهد ثابت کردن آنرا یا یعنی که گاه باشد که ملائکه و رسل و اوصیا
شک داشته باشند در وقت حادثی و او اعلام کند بفعل آن حادث
در آن وقت مثلا و میتواند بود که مراد اعم از این باشد و شامل باشد اینرا
که ظن داشته باشند و او آن ظن را بمرتبه علم رساند هشتم اصل سمعت
ابا جعفر علیه السلم یقول من الامور امور موقوفة عند الله یقدم منها
ما یشاء و یوخر منها ما یشاء شرح شنیدم از امام محمد باقر علیه السلم
که میگفت از جمله کارها کارهای مجهول نزد جمیع خلایق محفوظ نزد الله تعالی
است تقدیم میکند از آن کارها آنچه را که خواهد و تاخیر میکند از آنها
آنچه را که خواهد بیان این شد در شرح حدیث سابق نهم اصل عن ابی
عبد الله علیه السلم قال ان الله علمین علم مکنون مخزون لا یعلمه الا هو
من ذلک یکون البداء و علم علمه ملائکته و رسله و انبیاءه فنحن
نعلمه شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که الله تعالی را دو
قسم علمست یکی محفوظست که نمیداند آنرا مگر او و از روی آن تغییر اعتقا دات
ما میشود در شب قدر و روز بروز و یکی تعلیم کرده آنرا بملائکه خود
و رسل خود و پیغمبران خود پس ما جمیع آنرا میدانیم پس از اخبار بدات
دهم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ما بدا لله فی شیء الا کان فی علمه
قبل ان یبدو له شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت
تغییر نمیدهد الله تعالی بعض اعتقادات افضل خلایق را در شب قدر و
روز بروز مگر آنکه بوده در علم او پیش از آن تغییر یازدهم اصل عن ابی
عبد الله علیه السلم قال ان الله لم یبد له من جهل شرح روایتست از امام

جعفر صادق علیه السلام که گفت بدرستی که تغییر نداده الله تعالی بعض اعتقادات افضل
خلایق را در شب قدر و در روز دیگر از روی جهل او بامعنی که پیشتر نامعلوم داشته
باشد در خوبی و بدی آن و آخر خوبی آن ظاهر شده باشد بر او بلکه با خبر آن
برای علم بمصلحت است **دوازدهم اصل** سالت اباعبدالله علیه السلام هل یکون الیوم
شیء لم یکن فی علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارایت ما کان
وما هو کائن الی یوم القیمة الیس فی علم الله قال بلی قبل ان یخلق الخلق **شرح**
پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را که آیا در صورت تغییر الله تعالی بعض
اعتقادات افضل خلایق را در شب قدر و روز دیگر میباشد امروز چیزی
که نبوده باشد در علم الله تعالی دیروز گفت نه هر که این اعتقاد داشته باشد
پس خوار و رسوا کناد او را الله تعالی گفتم خبر ده مرا که آنچه بود و خواهد بود
تا روز قیامت آیا نبوده در علم الله تعالی گفت بلی بوده پیش از خلق مخلوقات
سیزدهم اصل سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول لو علم الناس ما فی القول
بالبداء من الاجر ما فتروا عن الکلام فیه **شرح** شنیدم از امام جعفر صادق
علیه السلام که میگفت اگر میدانستند مردم ثوابی را که هست در اقرار بتغییر الله تعالی
بعض اعتقادات افضل خلایق را در شب قدر و در روز دیگر عدول نمیکردند
هیچ وقت از سخن در آن چه آن ایمان بغیب است چنانچه بیان شده در شرح حدیث
اول **چهاردهم اصل** سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ما تنبأ نبی قط حتی یقر لله بخمس
بالبداء والمشیة والسجود والعبودیة والطاعة **شرح** شنیدم از امام
جعفر صادق علیه السلام که میگفت پیغمبر نشده هیچ پیغمبری هرگز مگر شرطی که
اقرار کرده باشد برای الله تعالی به پنج چیز پس پنج اقرار شرط است **اول** اقرار ببدا
یعنی اقرار باینکه هیچ کس غیر الله تعالی عالم بغیب نیست بلکه الله تعالی تغییر میدهد

بعض

بعض اعتقادات افضل خلایق را با بتال او در روز دیگر **دوم** اقرار بمشیت
بفتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یا دو نقطه در زیر و فتح همزه و جایز است قلب
همزه بیا و تشدید یعنی اقرار باینکه هرچه در عالم میشود از افعال خلایق با
خواهش الله تعالی است و هرچه نمیشود بی خواهش او نیست و آنکه بندگان مجبور
در افعال خود باشند و این رد است بر معتزله و مجوس چنانچه بیان میشود
در اول باب بیست و پنجم **سیوم** اقرار بسجود هر موجود الله تعالی را یعنی اقرار
باینکه الله تعالی پادشاه آسمانها و زمین است و قدرت او کارفرماست در
هر چیز چنانچه گفته در سوره آل عمران و سوره نور ولله ملک السموات
والارض و در سوره نحل ولله یسجد ما فی السموات والارض و این رد است
بر فلاسفه که میگویند که هر جسمی مکان طبیعی دارد و سکون ارض در اینجا و
حرکت هر فلکی در جای خود بتدبیر الله تعالی نیست بلکه سکون ارض
طبیعی آنست و حرکت افلاک ارادی خود شانست و انواع این مزخرفات
در میان ایشان بسیار است و ایضا رد است بر معتزله که میگویند بندگان
مستقلند در قدرت خود و فعل ایشان موقوف بر اذن الهی نیست و بیان
میشود در اول باب بیست و پنجم **چهارم** اقرار بعبودیت یعنی اقرار باینکه کل
مخلوقین بندگان الله تعالی اند نه چنانچه فلاسفه میگویند که او فاعل موجب است
و نه چنانچه بعض نصاری میگویند که عیسی پسر اوست و بعضی دیگر میگویند
اوست و بعض مشرکین میگویند ملائکه دختران اویند **پنجم** اقرار بطاعت
یعنی اقرار باینکه بر هر کس واجبست فرمان برداری و عبادت الله تعالی هر چند
که مرتبه انبیا و اوصیا و اولیا داشته باشد و این رد است بر صوفیه بی
قید چنانچه در خطبه دفتر پنجم از مثنوی رومی گفته اند که اذا ظهرت الحقایق

بطلت الشرایع و تقریر کرده اند که اعمال شرعیه مانند معالجات اطباست مادام که
شخصی مریض است احتیاج بانها دارد و بعد از صحت مستغنی میشود از آنها و
مانند افعال اهل کیمیاست مادام که مس طلا یا نقره نشده احتیاج بانها هست
و انواع نامعقولات ایشان در هیچ جوال نمی گنجد **پانزدهم اصل** عن ابی
عبد الله علیه السلم قال ان الله جل و عز اخبر محمدا صلی الله علیه و اله بما کان منذ
کانت الدنیا و بما یکون الی انقضاء الدنیا و اخبره بالمحتوم من ذلک و
استثنی علیه فیما سواه **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که
گفت بدرستی که الله جل و علا خبر داد کرد محمد صلی الله علیه و اله را بهرچه شده از
وقتی که شروع شده بنای دنیا و هرچه میشود تا آخر شدن دنیا و خبر دار
کرد او را در بعضی آنچه میشود بوقت معین آن و در باقی مجهول او گذاشت
خواهد تقدیم میکند و خواهد تاخیر میکند و بدا در قسم دوم میشود نه در قسم
اول پس مراد باستثناء تعلیق بمشیت است باعتبار وقت معین نه باعتبار
اصل وقوع و تعدیه آن بعلی برای تضمین معنی شرط اقرار او بجهل خود و معلق
بودن بمشیت است **شانزدهم اصل** سمعت الرضا علیه السلم یقول ما بعث الله
نبیا قط الا بتحریم الخمر و ان یقر لله بالبداء **شرح** شنیدم از امام رضا علیه السلم
که میگفت نفرستاده الله تعالی پیغمبری هرگز مگر بحرام کردن شراب مسکر و اینکه
اقرار کند برای الله تعالی بانکه تغییر میدهد بعضی اعتقادات افضل خلایق را
سال بسال در روز بودن زبان این ظاهرست از شرح حدیث سابق **هفدهم**
اصل عن علی بن محمد قال سئل العالم علیه السلم کیف علم الله **شرح** میتواند بود
که مراد بعالم در اینجا صاحب الزمان علیه السلم باشد که بتوسط یکی از سفراء بعلی
رسیده باشد و میتواند بود که مراد امام حسن عسکری علیه السلم یا دیگری

ازائمه

از ائمه سابق بر او باشد و چون اهل رجال معلی را از رواة بیواسطه
نشمرده اند حدیث مرسل خواهد بود علم بلفظ ماضی معلومست و میتواند
بود که مصدر باشد **یعنی** روایتست از معلی بن محمد که گفت پرسیده شد
امام علیه السلم که چون دانست الله تعالی این نظام مخلوقات را تا ایجاد
که آیا علم او مقدمست بر ایجاد او عالم را یا نه و اگر مقدم باشد آیا لازم می
آید که او فاعل موجب باشد یا نه بلکه مختارست و خلاف معلوم خود میتواند
کرد **اصل** قال علم و شاء و اراد و قدر و قضی و امضی فامضی ما قضی
و قضی ما قدر و قدر ما اراد **شرح** حاصل این فقره تا آخر حدیث
اینست که علم او مقدم است بر ایجاد و مع هذا او مختارست خلاف معلوم
خود میتواند کرد چنانکه آن معلوم ماضی نشده **یعنی** گفت دانست
پیش از وجود این نظام مشاهد همه را و همه را یکبار خلق نکرد چنانچه
فلاسفه توهم کرده اند که اجسام و حوادث و ازمنه مترتب نیستند من حیث
الصدور از واجب الوجود و این ترتب که مینماید در آنها بسبب آنست که نسبت آنها
ماضی و حال و مستقبل اند اما نسبت بواجب الوجود یکبار صادر شده اند
و از او دفعه دهری میناشند و بعد از دانستن بچهار مرتبه بتدریج
خلق این نظام کرده و بعد از آن این نظام مشاهد را باقی داشته
تا حال پس مجموع مراتب شش مرتبه است **اول** علم **دوم** مشیت یعنی
خواهش این نظام باینمعنی که آبی خلق کرد که ماده جمیع اقسام اجسام است
تا اجسام را باین نظام از ان خلق کند **سوم** اراده و آن تاکید مشیت است
بفعل دیگر و ران آب که نزدیک شود بحصول این نظام مشاهد از ان مثل
اینکه بعضی آن آب را خوشگوار کرد تا جنت و اهل طاعت را از ان خلق کند

وبعض آن آب را شور وتلخ کرد تا جهنم واهل معصیت را از ان خلق کند
چهارم تقدیر وآن تاکید اراده است بفعل دیکر در ان مراد که نزدیکتر شود
بحصول این نظام مشاهر مثل اینکه زمین را وآسمانها را خلق کرد بود نحی
که دو قسم روز بهم رسد یکی باید برشب وآن در ششماهست ودیکری
ناقص از شب وآن نیز در ششماهست و بروشی که چهار فصل بهم رسد تا
ارزاق خلایق حاصل شود پنجم قضا وآن فعل تتمه جمیع نظام مشاهر است
مثل خلق مکلف وبعث رسول وانزال کتاب ومانند آنها ششم امضاء
وان باقی داشتن نظام مشاهد است تا حال وتا وقتی که اجل آن بر آید
پس امضا کرده آنچه را که قضا کرده وقضا کرده آنچه را که تقدیر کرده وتقدیر
کرده آنچه را که اراده کرده ودر اینجا اختصاری هست برای ظهور چه این
تتمه آنست واراده کرده آنچه را که مشیت کرده ومشیت کرده آنچه را که
دانسته اصل فبعلمه کانت المشیة وبمشیته کانت الارادة وبارادته
کان التقدیر وبتقدیره کان القضاء وبقضائه کان الامضاء شرح
پس بعلم سابق بر مشیت واقع شده مشیت وبمشیت سابق بر ارادت
واقع شده ارادت وبارادت سابق بر تقدیر واقع شده تقدیر وبتقدیر
سابق بر قضا واقع شده قضا وبقضای سابق بر امضا واقع شده امضای
نظام مشاهر تا حال اصل والعلم متقدم المشیة والمشیة ثانیة والارادة
ثالثة والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء شرح وعلم باین نظام مشاهر
سابق بر مشیت است ومشیت دوم است واراده سوم است وتقدیر که
چهارمست متعلق وواقعست بر قضا وامضاء اصل فلله تبارک و
تعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء

فلابدا

فلابدا شرح فا در فلله برای تفریعست بر ترتیب شش مرتبه که مذکور شد
ولام برای ملکیت است ومراد ببدا اینجا تغیر الله تعالی است معلوم خود را و
معنی مملوکیت بدا در معلوم پیش از وقوع وعدم مملوکیت بدا در معلوم
بعد از وقت وقوع اینست که فعل الهی بعنوان وجوب سابق وامتناع تخلف (یا بعد از وقت وقوع)
آن از علت تامه آن اینست ودر فعل الهی ماضی وحال ومستقبل میبود چنانچه
گفته کل یوم هو فی شان سنفرغ لکم ایها الثقلان سنفرغ سنقر ...
سابق اگر گوی خلاف معلوم محالست وقدرت بر محال محالست گوییم قدرت
بر محال محال نیست در صورتی که اجتماع علت تامه فعل وترک آن باشد
حقیقة یا حکما چنانچه مفصلا مذکور شد در شرح حدیث چهارم باب
اول اگر گوی پس تغیر معلوم بعد از وقت وقوع نیز مقدور خواهد بود
غایتش اینکه آن تغیر محال باشد گوییم بنا بر اینکه نسبت با الله تعالی حال و
ماضی ومستقبل باشد فرقست میان قدرت او بعد از وقت وقوع بر
ماضی ومیان قدرت او بعد از وقت وقوع در ماضی چه اول مفهومیست
محصل ودر تحت مفهوم قدرت داخلست بخلاف دوم چه آن مثل اینست
که کسی گوید قدرت دارد بر اینکه کرد فردا کار دیروز را ومراد اینجا نفی دوم است
نه اول وباین دقیقه اشارت کرده که بجای فلا بداء فلیس له بداء نگفت وایضا
بعد از این میگوید فلا بداء والله یفعل ما یشاء فیما علم متعلق بالبدا
لام در لتقدیر بمعنی فی است یعنی پس الله تعالی را مقدورست تغیر معلوم
خود در آنچه دانسته در وقتی که مشیت کرده چه در وقت مشیت نظام
عالم مضطر در ان مشیت نیست چه جای اضطرار در نظام عالم والله تعالی را
مقدورست تغیر معلوم خود در آنچه اراده کرده در وقت تقدیر این اشیاء

متی نیز متعلق بالبدا است

۱۵۹

که هر یک جزء نظام مشاهد است پس وقتی که واقع شد قضای نظام مشاهد
با امضای آن پس بدا متصور نیست اشارتست باینکه در وقت قضا بدا
متصور است و در وقت امضا متصور نیست چنانچه گفتیم مخفی نماند که در
اینجا اختصار هست چه بدا در ما شاء در وقت اراده و بدا بر مقدر در وقت
قضا مذکور نیست و ظاهر است که در مطلب داخلست اصل فالعلم فی المعلوم
قبل کونه والمشیة فی المنشا قبل عینه والاراده فی المراد قبل قیامه والتقدیر لهذه
المعلومات قبل تفصیلها و توصیلها عیانا و وقتا شرح فی در فی المعلوم
و در فی المنشا و در فی المراد برای ظرفیت حقیقی نیست بلکه در اول بمعنی باست
چنانچه در بعضی نسخ بجای فی المعلوم بالمعلوم است و در دوم و سیوم بمعنی
لام است و تعبیر از آنها بفی برای کمال تعلقست ذات معلوم و منشا و مراد
یک چیزست و تعدد باعتبار صفاتیست که عنوان آن ذاتست و آن ذات
نظام مشاهد است العیان بکسر عین بی‌نقطه معاینه بمعنی دیدن عیانا
و وقتا تمیز ضمیر در تفصیلها و توصیلهاست یعنی پس علم الله تعالی متعلقست
بمعلوم که نظام مشاهد است پیش از وجود آن بمشیت و مشیة متعلقست
باحداث کرده شده که نظام مشاهد است پیش از تعیین آن و اراده متعلق
بود که نظام مشاهد باشد پیش از راست ایستادن بمعنی بر کار افتادن
آن نظام و تقدیر متعلقست باین معلومات که اجزای نظام مشاهد باشد
پیش از جدا کردن بعضی آنها از هم باعتبار دیدن مثل اهل آسمان و اهل
زمین و باعتبار وقت مثل نوح و پیش از متصل کردن بعضی انها بهم
باعتبار دیدن مثل توامان و باعتبار وقت مثل زید و عمرو که یکبار متولد
شده باشند اصل والقضا بالامضاء هو المبرم من المعقولات ذوات

آدم ع

الاجسام

الاجسام المدرکات بالحواس من ذوی لون و ریح و وزن و کیل
و مادب و درج من انس و جن و طیر و سباع شرح المبرم بضم میم و سکون
با یکنقطه و فتح راء بی‌نقطه اسم مفعولست بمعنی محکم تابیده و مراد اینجا
چیزیست که در ان بدا نبود پس قضا بمعنی مقضی و امضی بمعنی ممضی است
من در من المعقولات برای بیان مبرم است ذوات جمع ذاتست بمعنی
صاحبانست و صفت معقولاتست و آن در مقابل ذوات الارواحست
من در من ذوی لون برای بیانست و مادب عطفست بر ذوات
الاجسام و مراد ذوات الارواح است الدبیب راه رفتن و مراد بمادب
چیزیست که راه رفتن آن محسوس باشد الدروج رفتن و مراد بمادرج
چیزیست که راه رفتن آن مخفی باشد از حواس من در من انس برای بیانست
الانس اسم جمع انسی آدمی الجن اسم جمع جنی پری الطیر جمع طایر پرنده
السباع بکسر سین بی‌نقطه جمع سبع درنده یعنی آنچه تعلق گرفته بآن قضا
با امضا آن محکم است که کرده شده‌هاییست که صاحبان اجسامند و صاحبان
ارواح نیستند و آن صاحب رنگست که چیزها بآن رنگ میشود مثل
نیل و صاحب بواست مثل مشک و صاحب وزنست مثل طلا و نقره
و صاحب کیل است مثل جو و گندم و آنچه از صاحبان ارواح راه میرود
آشکارا و راه میرود پنهان و آن انس و جن و طیر و سباعست اصل
و غیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تبارک و تعالی فیه البدا مما
لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بدا والله یفعل ما
یشاء شرح مشار الیه ذلک القضا بالامضاست من در مما یدرک بیان
غیرست و ما موصولست فا در فلله مبنی بر اینست که و غیر ذلک بتقدیر

واما غیر ذلك است ضمیر فیه راجع بغیر ست من در مما لا عین برای تعلیل
است وما کافه است واو در واللّه حالیه است تا اشارت شود باینکه نفی
بداء درین صورت منافاتی ندارد با عموم قدرت اللّه تعالی حتی بر محال چنانچ
توضیح آن شد در شرح فلله تبارك وتعالی البداء تا آخر یعنی واما غیر
آنچه مذکور شد که هنوز موجود نشده وموجود وسد راه بحواس خواهد
شد مثل قیامت وثواب وعقاب پس مقدور اللّه تعالی تبارك وتعالی است در آن
تغیر معلوم خود برای اینکه هنوز موجود عینی نشده پس وقتی که
واقع شد عین ذات که معلوم وادراك کرده شود بمعنی اینکه ماضی شود
پس بداء متصور نیست وحال آنکه اللّه تعالی میکند آنچه را که خواهد حتی اینکه
اگر محال بالذات را خواهد میکند اصل فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها و
بالمشیة عرّف صفاتها وحُدُودَها وَأنشَاءَها قَبلَ اظهارِها وبالارادة
میّز انفسها فی الوانها وصفاتها وبالتقدیر قدّر اقواتها وعرّف
اولها واخرها وبالقضاء ابان للناس اماکنها ودلهم علیها و
بالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدیر العزیز العلیم شرح
باء در بالعلم برای سببیت مجازیت ومراد عدم سببیت علم است برای
چیزی نسبت بخلایق علم بصیغه ماضی مجرد معلوم است عرّف بصیغه
ماضی معلوم از باب تفعیل است التعریف چیزی را صاحب بو کردن ومراد
اینجا نزدیك کردن چیزی بوجود است الصفات عوارض مثل رنگ و
ومقدار الحدود جمع حد بمعنی تمیز چیزی باسم غیر مشتق ومراد اینجا
حقایق اشیاست انشاء بصیغه ماضی معلوم از باب افعال الانشاء
ابتدا کردن چیزی را ومراد اینجا تمهید مقدمه چیزها کردنست بایجاد آب

کماده هر چیزست الانفس جمع نفس بسکون فاء روح فی بمعنی مع است
الالوان رنگها ومراد اینجا انواع است وصفاتها عطف است بر الوانها
وهر دو ضمیر راجعست بانفس یا باشیاء وهمچنین ضمیر اقواتها الاقوات جمع
قوت بضم قاف وسکون واو ارزاق حیوانات واضافه آن بضمیر اشیاء
از باب اضافه جزء بکل است عرّف بصیغه ماضی معلوم از باب تفعیل است بمعنی
نزدیك کرد اول وآخر آنها را بهم چنانچه گویا که هر کدام بوی دیگری را شنید
میتواند بود که ذکر للناس در تحت ذکر قضا اشارت باین باشد که آدم
واولاد او مقصود اصلی از خلق مخلوقاتند بعد از خلق اقوات مخلوق
شده اند العلل بکسر عین وفتح لام اولی اسرار ومصالح در کاری و
آنها را علل غائیه مینامند لام امر کار ومراد اینجا عمده اسرار است که
ارسال رسل وتکلیف وثواب وعقاب باشد ذلك اشارت بامر میتواند بود
واشارت بتدریج در آفریدن که مفهوم شد از مجموع کلام میتواند بود
یعنی پس بعلم دانست چیزها را پیش از حدوث آن چیزها وبمشیت بوی
وجود داد صفات چیزها وحقایق چیزها را وبخلق آب تمهید کرد
برای آن چیزها پیش از نظام ساختن وایجاد خصوصیات آنها وبارادت
تمیز کرد صاحبان روح را با انواع آنها وصفات آنها میتواند بود که اشارت
باشد باینکه بعد از خلق آب جدا کرد دو آب را از هم یکی خوشگوار که از آن
بهشت واهل طاعت خلق شود ودیگری شور تلخ که از آن جهنم واهل
معصیت خلق شود چنانچه می آید در باب دوم کتاب الایمان والکفر وبتقدیر
هارا تدبیر ارزاق خلایق کرد از جمله چیزها وبو یا نید اول چیزها را وآخر چیزها
بانیمعنی که نزدیك کرد که آخر باول ملحق شود وبقضا نظام ساخت برای مردم مکان

هرچیزیرا از آسمانها وستارگان وعناصر وجبال ومعادن وانهار ونباتات
کرده مردم را بر منافع آنها وبابعضا توضیح کرد اسرار خلق چیزها را که برای
همین زادن وزیستن ومردن نیست که عبث خواهد بود بلکه برای
مصلحتهای بزرگست وتوضیح کرد بارسال رسل وانزال کتب واحتجاج بحجج
مصلحت آنرا که تکلیف وثواب وعقابست وآنچه گفتیم تدبیر خدای تعالی
بغایت داناست **باب بیست وپنجم اصل باب فی انه لایکون شیء فی
الارض ولا فی السماء الا بسبعة شرح** این باب بیان اینست که نمیباشد فعلی
از افعال بندگان در زمین از انس وجن ونه در آسمان از ملائکه مگر
باهفت چیز در این باب دو حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
انه قال لایکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال السبع بمشیة
وارادة وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل فمن زعم انه یقدر علی
نقض واحدة فقد کفر **شرح** معتزله بدو تفویض قایلند ومراد بتفویض
بر خود شمردن کسی را در کاریست **اول** ناشی شده از اعتقاد باینکه هر
لطف نافع بر الله تعالی واجبست وچهار خصلت که اولا مذکور است
برای ابطال آنست **دوم** ناشی شده از اعتقاد باینکه قدرت بندگان
بر افعال قبل از وقت آن افعالست وخصلت پنجم برای ابطال آنست
ودو خصلت آخر رد است بر اشاعره که انکار حسن وقبح عقلی کرده اند
النقض بضاد با نقطه شکستن وبصاد بی نقطه کم کردن وحاصل هر دو
یکیست **یعنی** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نمیباشد
فعلی از افعال جوارح بندگان در زمین ونه در آسمان مگر باین
هفت صفت **اول ودوم وسوم وچهارم** مشیت واراده وقدر وقضا

این چهار صفت برای رد است بر مجوس در اینکه جمیع تدبیر فعل شیطان را از شیطان نسبت
میدهند وبر معتزله در اینکه جمیع تدبیر فعل خود را بخود نسبت میدهند چه
چون منکر تدبیر الله تعالی شده اند در مقدور ایشان قایلند باینکه الله تعالی
قادر نیست بر مهربانی که باعث این شود که عاصی از عصیان باختیار خود
برگردد بنا بر اینکه میگویند هر مهربانی نافع بر الله تعالی واجبست نظر بعدل او
پس اگر مقدور او میبود میکرد پس تدبیر را بایشان واگذاشته وباین
اعتبار معتزله را قدریه ومفوضه نیز مینامند ودر کتاب توحید ابن
بابویه در باب القضا والقدر مرویست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفته بدرستی که قدریه مجوس این امتند وایشان جمعند که اراده کرده اند
که حفظ عدالت الله تعالی کنند پس بیرون کرده اند الله تعالی را از سلطنت
ربوبیت پس حاصل رد اینست که در مملکت او فعلی بی تدبیر او نمیشود بلکه
چهار قسم تدبیر از الله تعالی تا نشود فعل از بنده سر نمیزند بقدرت واختیار
واگر یکی از آن چهار تدبیر نباشد بنده باختیار ترک آن فعل خواهد کرد **اول**
تدبیر الله تعالی است در وقت بخاطر گذرانیدن بنده فعل را وقصد کردن
آن اولا وچنانچه آن بخاطر گذرانیدن وقصد کردن را مشیت بنده
مینامند آن تدبیر را مشیت الله تعالی مینامند خواه بعنوان توفیق باشد
وآن در صورت قصد طاعتست وخواه بعنوان خذلان باشد وآن
در صورت قصد معصیتست وخواه هیچکدام نباشد وآن در صورت قصد
مباحست مثلا **دوم** تدبیر الله تعالی است در وقت باقی ماندن بنده بر مشیتی
که کرده پیش از شروع در آن فعل وچنانچه آن باقی ماندن بنده را اراده بنده
مینامند آن تدبیر را اراده الله تعالی مینامند خواه بعنوان توفیق وخواه بعنوان

خذلان وخواه هیچکدام سوم تدبیر الله تعالی است در وقت شروع بنده در آن فعل
پیش از تمام کردن وچنانچه آن شروع را قدر بنده بفتح قاف وفتح دال مینامند آن
تدبیر را قدر الله تعالی مینامند چهارم تدبیر الله تعالی است در وقت تمام کردن
بنده آن فعل را وچنانچه آن تمام کردن را قضا بنده مینامند آن تدبیر را
قضا الله تعالی مینامند حاصل اینست که هر بنده که فعلی از افعال جوارح باختیار
کند چهار وقت براو میگذرد که الله تعالی هم وقت حتی وقت تمام شدن فعل
بنده قادر است بر فعلی یا ترکی که مانع علی فعل بنده شود یا بمعنی که باعث این
شود که بنده اختیار آنچه میکند نکند واختیار ضد آن کند بقدرت خود
لیکن برای علم بمصالح چنان نمیکند وابطال حجت وعدالت او نمیشود و
ذکر این چهار صفت برای ضبط وافاده عموم اوقات است بدانکه میتواند بود
که مراد بمشیت دادن نشان سعادت وشقاوت ومانند آنها باشد اولا پیش
از وجود مکلفان ومراد باراده دادن نشان دیگر موافق نشان اول
باشد خواه پیش از وجود مکلفان وخواه بعد از آن ومراد بقدر تدبیر الهی
در وقت قصد مکلف باشد پیش از شروع در فعل یا اعم از آن ووقت
شروع پیش از اتمام ومراد بقضا تدبیر الهی در وقت فعل باشد یا مخصوص
وقت اتمام فعل باشد ومؤید اینست آنچه می آید در حدیث دوم باب السعادة
والشقاء که هو معنی شاء ما شاء پنجم اذن است ومراد باذن عدم احداث
الله تعالی مانع عقلی از فعل بنده است در وقت آن فعل با وجود قدرت او بر آن
احداث ومراد بمانع عقلی جزئیست که بیرون برد بنده را از قدرت وقید
عقلی برای احتراز از عدم احداث مانع علیست که در چهار صفت سابق معتبر است
واثبات اذن در خصال سبع برای رد بر معتزله قدریه است وایشان را مفوضه

نیز مینامند

نیز مینامند چون قایلند باینکه بنده مستقل است در قدرت بر فعل وترک خود بنا
بر اینکه قدرت بنده را که مناط تکلیف وثواب وعقابست قبل از وقت فعل و
ترک واقع میشمارند واکثر ایشان میگویند که در وقت فعل وترک آن قدرت
برطرف میشود واقل ایشان میگویند برطرف نمیشود اما فعل یا ترک بآن صادر
نمیشود بلکه بقدرت سابقه بر آن وقت صادر میشود پس قایلند باینکه الله
تعالی قادر نیست بر اینکه در وقت فعل وترک مانع عقلی از آن فعل یا ترک
احداث کند والا در سابق بر آن وقت قدرت مناط تکلیف وثواب وعقاب
نخواهد بود وجواب ایشان چنانچه ابن بابویه در کتاب خود در توحید روایت
کرده از امام جعفر صادق علیه السلام اینست که بایشان میگوییم آیا بقای شما و در
یاد نگاه داشتن شما بعد از وقتی که از او وقت قدرت میشمارید در دست
شماست یا نه اگر گفتند در دست ماست پس برای خود دعوی ربوبیت
کرده اند والا اعتقاد خود برگشته اند چه در آن وقت توانایی مناط تکلیف
وثواب وعقاب نبوده ششم وهفتم کتاب واجل است واثبات این دو صفت
در خصال سبع برای رد است بر اشاعره که میگویند جزئی بر الله تعالی واجب
عقلی نیست مطلقا پس مراد بکتاب وجوب خلق وتدبیر است وباجل وقت
معین که اگر قبل از آن یا بعد از آن تدبیر آن شود خلاف مصلحت باشد پس هر که
دعوی کند که قادر است بر شکستن یعنی کم کردن یک خصلت از این هفت
خصلت پس منکر شده ربوبیت الله تعالی را دوم اصل عن ابی الحسن موسی بن
جعفر علیهما السلم قال لا یکون شیء فی السموات ولا فی الارض الا بسبع بقضاء وقدر
وارادة ومشیة وکتاب واجل واذن فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او رد
علی الله عز وجل شرح روایتست از امام موسی کاظم علیه السلم که گفت نمیباشد جزئی

از افعال و ترک بندگان در آسمانها و نه در زمین مگر با هفت خصلت و ترتیب
چهار خصلت را بر عکس ترتیب حدیث سابق آورد برای اینکه بعض ذهنها
نزدیکترست و اذن را بعد از کتاب و اجل ذکر کرد تا ظاهر شود که اذن برای
رد بر معتزله در مسئله دیگرست غیر مسئله که خصال اربع اول در ان مسئله رد
بر ایشانست چنانچه بیان کردیم در شرح حدیث سابق پس هر که دعوی غیر آن
کند بس دروغ بر الله عز و جل گفته باد یعنی الله عز و جل در محکمات
قرآن کرده شد از اولادی است و از کلام امام نیست باب بیست و ششم
اصل باب المشیة والارادة شرح چون در دو حدیث باب بیست و پنجم
ذکر مشیت و ارادت الله تعالی نسبت با فعال بندگان شد این باب را برای بیان
مشیت و ارادت ذکر کرد تا ظاهر شود و در اینجا اختصاری هست چه بیان قدر
و قضا نیز مراد است در این باب شش حدیث است اول اصل سمعت ابا الحسن موسی
بن جعفر علیهما السلم یقول لا یکون شیء الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضی قلت
ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنی قدر قال تقدیر الشیء من طوله و عرضه
قلت ما معنی قضی قال اذا قضی امضاه فذلک الذی لا مرد له شرح مراد بشیء فعل
جوارح بندگان است چنانچه باقی احادیث این باب در آنست و میتواند بود
که مراد حادثی باشد که فاعل آن الله تعالی است مثل ابر و باران میتواند بود که در
اینجا از کاتبان کافی سهوی شده باشد چه در کتاب محاسن احمد بن ابی عبد الله
البرقی این حدیث منقول شده و بعد از ابتداء الفعل و پیش از قلت ما معنی
قدر این زیادتی هست قلت فی معنی اراده قال الثبوت علیه و این بهترست
و موافقترست با آنچه می آید در حدیث چهارم باب سیم و ما با این شرح میکنیم
المرد بفتح میم و فتح را بی نقط و تشدید دال بی نقط مصدر میمی بمعنی برگردانیدن

ومراد اینجا

ومراد اینجا بدا است یعنی تغییر کسی معلوم خود را چنانچه در حدیث هفدهم باب
بیست و چهارم بیان شد یعنی شنیدم از امام موسی کاظم ع که میگفت نمیباشد
چیزی از فعل جوارح مگر آنچه الله تعالی مشیت آن کرده باشد و ارادت آن کرده
باشد و تقدیر آن کرده باشد و قضای آن کرده باشد گفتم چیست معنی مشیت
کرد گفت مشیت ابتدای قصد فعلست با نمعنی که مشیت بنده ابتدای قصدست
و مشیت الله تعالی تدبیر موافق آنست چنانچه مفصل شد در شرح حدیث اول
باب سابق گفتم پس چیست معنی ارادت کرد گفت ارادت باقی ماندن بر قصد
سابق و نسبت گفتم چیست معنی تقدیر کرد گفت تقدیر اندازه چیزی قرار داد
از طول آنچیز و عرض آنچیز مثل قرار دادن نجار عرض و طول کرسی را در وقت
شروع در ان کار پیش از تمام کردن گفتم چیست معنی قضا کرد گفت وقتی
که قضا کرد امضا کرد مراد اینست که قضا خلق آخر اجزاست پس آنچه گفتیم
که قضا با امضا باشد در ان بدا نمیرود و تحقیق این شد در شرح حدیث
هفدهم باب بیست و چهارم دوم اصل قلت لابی عبد الله علیه السلم شاء و
اراد و قدر و قضی قال نعم قلت و احب قال لا قلت و کیف شاء و اراد
و قدر و قضی و لم یحب قال هکذا خرج الینا شرح گفتم امام جعفر صادق ع
را که الله تعالی هر فعلی را که صادر میشود از بندگان مشیت و ارادت و تقدیر
و قضا کرده گفت آری گفتم دوست نیز داشته گفت نه گفتم و چه گونه مشیت
و ارادت و تقدیر و قضا کرده و دوست نداشته گفت چنین بیرون آمده
بسوی ما مراد اینست که این نزاع در معنی نیست و در آیات قرآن چنین
مذکورست که هر واقع حتی معاصی را مشیت و اراده و تقدیر و قضا
کرده مثل قول او در سوره البقره لو شاء الله ما اقتتلوا و در سوره هود

ولا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم و در سوره الدهر و سوره التكوير
وما تشاؤون الا ان يشاء الله و معاصی را دوست ندارد مثل قول او در سوره
النساء لا يحب الله الجهر بالسوء و در سوره البقره ان الله يحب التوابين و يحب
المتطهرين و امثال اينها بسيار است و ميتواند بود كه سر آن این باشد که
محبت خواهشیست بالاتر از مشیت و ارادت و قدر و قضا در استعمالات
اهل لغت پس بغیر جایز بلکه بغیر راجح تعلق نمیگیرد و بمعنی تجویز یا امر با اراده
نوابست چه میل نفسانی در الله تعالی ممکن نیست سوم اصل عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشاء و شاء و لم يأمر امر ابليس
ان يسجد لآدم و شاء ان لا يسجد و لو شاء لسجد و نهى آدم عن اكل
الشجرة و شاء ان ياكل منها و لو لم يشأ لم ياكل شرح روایتست از
امام جعفر صادق علیه السلام راوی گفت شنیدم از او که میگفت امر کرده الله تعالی
بچیزی و مشیت نکرده آنرا و مشیت کرده چیزی را و امر نکرده بآن چه امر
کرده ابلیس را بسجود آدم و مشیت نکرده از او اگر مشیت میکرد او از هر
آینه سجده میکرد و نهی کرده آدم را از خوردن از درخت چنانچه
مشهور است و مشیت کرده خوردن او را از آن و اگر مشیت نمیکرد
نمیخورد مراد اینست که مشیت او بهر واقع حتی بمعاصی تعلق میگیرد و امر او
تعلق نمیگیرد مگر بطاعت خواه واقع شود و خواه نه پس مشیت و امر لازم
و ملزوم هم نیستند و بنا بر آنچه گفتیم در باب سابق در تفسیر مشیت اشکالی
در این نیست چهارم اصل عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله تعالى ارادتين
و مشيتين ارادة حتم و ارادة عزم ينهى و هو يشاء و يأمر و هو لا يشاء
او ما رأيت انه نهى آدم و زوجته ان ياكلا من الشجرة و شاء ذلك

ولو لم

ولو لم يشأ ان ياكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله و امر ابرهيم ان
يذبح اسحق و لم يشأ ان يذبحه و لو شاء لما غلبت مشية
ابرهيم مشية الله شرح روایتست از ابو الحسن ثانی که امام رضا باشد
یا ثالث که امام علی نقی باشد که گفت الله تعالی دو ارادت و دو مشیت است
یکی اراده حتم که کسی غیر او قدرت بر خلاف آن مراد ندارد و آن تعلق
بافعال خودش میگیرد چنانچه در حدیث آخر باب بیست و چهارم کتاب
البدا است مذکور شد و دیگری اراده عزم که بندگان قدرت بر خلاف
آن مراد دارند نهی میکند از چیزی و او مشیت آن میکند بمشیت عزم
و امر میکند بچیزی و او مشیت آن نمیکند یعنی که مشیت خلاف
آن میکند بمشیت عزم آیا این را هم ندیدی که نهی کرد آدم را و زنش حوا را
از خوردن ایشان از درخت و مشیت عزم کردم آن خوردن را و اگر
مشیت عزم نمیکرد خوردن ایشان را یعنی که اگر مشیت عزم میکرد نخوردن
ایشان را هر آینه نمیخوردند و غالب نمیشد مشیت آدم و حوا بر مشیت عزم
الله تعالی و امر کرد ابراهیم را بذبح اسحق و مشیت عزم نکرد ذبح او را و اگر
مشیت عزم میکرد ذبح اسحق را غالب نمیشد مشیت ابراهیم بر مشیت
الله تعالی بدانکه ظاهر این حدیث اینست که ابراهیم علیه السلام مانند آدم علیه السلام
ج خطا کرده باشد یا بنوعی که مامور شده باشد بر سبیل تراخی بذبح
اسحق و او شروع بذبح اسمعیل کرده باشد تا ویل بسبب خوابی که
دیده بود که اسمعیل را ذبح میکند و ضم شده بود بآن عزم میل طبع
ابراهیم بذبح اسحق برای خوف از مادر اسحق ساره و میتواند بود که

امر بخصوص ذبح اسحق صریح نشده باشد بلکه مامور باشد بر سبیل تراخی
بذبح فرزندی اعم موجود و غیر موجودی که متولد شود و چون موافق
ادا اینست که در اینقسم امر انتظار تعیین مامور به کشیده شود و
ابراهیم انتظار نکشید و بمحض خواب شروع بذبح اسمعیل کرد پس
این مانند اینست که مامور باشد بذبح اسحق و او را ترک کرده باشد
پس استعمال امر بذبح اسحق بر سبیل مجاز باشد و بنا بر این میتواند
بود که آنچه در سوره صافات است از حکایت قول اسمعیل که یا ابت
افعل ما تؤمر ای پدرم بکن آنچه را که مامور شوی حسن طلب عدم ذبح
او باشد اولا و چون ثانیا بر هر دو قرار ذبح داد ند بمضمون ندای تصدیق
رویا بر سبیل اعتراض شد و جزای بی آدابی محسنان پیش از این
اعتراض نیست و می آید در کتاب الحج در حدیث پنجم باب حج ابراهیم و اسمعیل
که آخرها مامور به را بجا آورد و شروع در ذبح اسحق کرد اگرچه زراره
دعوی کرده که ذبیح اسمعیل است یعنی اینکه اسحق اصلا ذبیح نشده
و در دوم همان باب می آید که در وقت قصد شروع در ذبح اسحق
با وگفت ان الله قد امرنی بذبحک و این مؤید توجیهیست که گفتیم
چه باسمعیل گفت انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری و ابن
بابویه در کتاب معانی الاخبار در باب نوادر المعانی حصر ذبیح در اسمعیل
کرده و در کتاب الخصال در باب الاثنین حکم باختلاف روایات در این
باب کرده و توجیه کرده که اسحق چون آرزوی آن مرتبه کرد ثواب آن
وحکم آن بر او جاری شد و لفظ ذبیح بر او جاری شد مجازا **پنجم اصل**

سمعت

سمعت ابا عبدالله علیه السلم یقول شاء و اراد و لم یحب و لم یرض شاء
ان لا یکون شیء الا بعلمه و اراد مثل ذلک و لم یحب ان یقال ثالث
ثلثه و لم یرض لعباده الکفر **شرح** شاء در شاء ان لا یکون مبتدات
چه محکیست و ان لا یکون خبر مبتدا است ان مخففه از مثقله است
و مفرع میتواند بود نزد جمعی که شرط نکرده اند تقدم جمله را و آن را در
و اخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمین مفرع کرفته اند و بر هر تقدیر
لا یکون مرفوعست باء در بعلمه برای سببیت است و مراد بعلم جزئیست
که صادر شده باشد از روی علم بمصالح و متفرعات آن چیز خواه فعل
باشد و خواه ترک و اراده نیز مبتدا است و مثل مرفوعست تا خبر مبتدا
باشد **یعنی** شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که میگفت مشیت کرده
و ارادت کرده الله تعالی هر چیز واقع را و دوست نداشته بعضی را و راضی
نشد بان بعض معنی شاء اینست که نمیشود چیزی مگر بدانسته او بایمعنی
که میتواند نبود که کاری کند که آنچیز نشود با وجود اختیار فاعل آنچیز
و دانسته نکرد و معنی اراد نیز دیگر آنست که در معنی شاء مذکور شد
بایمعنی که ثبوت بر مقتضای مشیت است چنانچه بیان شد در باب
سابق و دوست نداشته اینرا که گفته شود که او ثالث ثلثه است چنانچه
نصاری میگویند که او ذاتیست که دو صفت موجود فی نفسه دارد
یکی علم و دیگر حیوة و راضی نشده برای بندگان خود کفر را **ششم اصل**
قال ابو الحسن الرضا علیه السلم قال الله ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی
تشاء لنفسک ما تشاء و بقوتی ادیت فرائضی و بنعمتی قویت علی
معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا قویا ما اصابک من حسنة فمن الله

وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك انى اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك منى وذلك انى لا اسأل عما افعل وهم يسألون شرح
القوه بضم قاف وتشدید واو مفتوحه تقویت چیزی یعنی کردن سبب
چیزی برای اینکه است وبتخفیف واو ساکنه مناسب اینجا نیست چه مقصود
فرق میان طاعت و معصیت است باینروش که الله تعالی در طاعت تقویت
میکند و در معصیت تقویت نمیکند بلکه برای مصالح دیگر چیزها میکند
و بران چیز عاصی مغرور میشود پس الله تعالی در معصیت محض تمکین است
و در طاعت تقویت نیز هست یعنی گفت امام رضا ع که گفت الله تعالی
در حدیث قدسی که ای فرزند آدم بمشیت من شدی تو آنکه مشیت میکنی
برای خود آنچه را که مشیت میکنی از طاعت و معصیت و بتقویت من
ادا کردی فرایض مرا و بنعمت من مثل گوش و چشم قوت بر معصیت من
بهم رسانیدی چه من ترا شنوای بینای توانا کردم و اگر نمیکردم معاصی
که سمع و بصر و توانایی در آنها دخل دارند نمیشد بیان این آنکه آنچه
بر میخورد ترا از ثواب عمل خیر پس از الله تعالی است و آنچه بر میخورد ترا از
عذاب و جزای بد پس از خود تست و آن بسبب اینست که من تقویت
اعمال خیر تو کرده ام پس اولی باعمال خیر تو ام از تو و تقویت اعمال شر تو
نکرده ام و بمحض نعمت کردی پس تو اولی باعمال شر توی از من و آن
تفاوت میان اعمال خیر و اعمال شر بتقویت جانب یکی تا ترک معصیت
شود و عدم تقویت صرف یکی و اکتفا بمحض نعمت برای بری است
که من میدانم و مردم نمیتوانند فهمید و جایز نیست بندگان را که پرسند
مرا از سبب آن و بندگان پرسیده میشوند در قیامت از اعمال که چرا چنین

کردید

کردید با وجود استجماع علت تامه ترک آن و ارسال رسل و اتمام حجت
باب بیست و هفتم اصل باب الابتلاء والاختبار شرح چون در آخر باب
سابق ذکر تقویت جانب طاعت در بعضی و عدم تقویت در بعضی دیگر شد
و دران توهم جبر و عدم امتحان تکلیفی میشد این باب را ذکر کرد برای
دفع آن توهم الابتلاء آزمودن الاختبار خبر گرفتن و هر دو راجع بیکمعنی
میشود و در الله تعالی مجاز است یعنی تکلیف بچیزی که در هر کدام از طاعت
و معصیت دران وسعت باشد مثل امر بچیزی که دران وسعت
باشد یا نهی از چیزی که در ترک آن وسعت باشد در این باب دو حدیث است
اول اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال ما من قبض ولا بسط الا ولله
فیه مشیة وقضاء وابتلاء شرح القبض بفتح قاف و سکون باء یکنقطه
وضاد با نقطه از باب ضرب گرفتن و مراد اینجا ندادن الله تعالی است مقوی طاعت را
بمکلف البسط بفتح باء یکنقطه و سکون سین بینقطه و طاء بینقطه از باب
نصر دادن و مراد اینجا دادن الله تعالی است مقوی طاعت را بمکلف یعنی
روایت است از امام جعفر صادق ع که گفت نیست هیچ ندادن مقوی طاعت
و نه هیچ دادن مقوی طاعت مگر آنکه جهت آنکه الله تعالی را دران دادن و
ندادن مشیت و قضا و آزمودن هست باینمعنی که دادن مقوی طاعت بمطیع
جهت با مشیت و قضای عصیان در مکلفی دیگر با وجود همان دادن
مقوی و ندادن مقوی طاعت بعاصی جهت با مشیت و قضای طاعت
در مکلفی دیگر با وجود همان ندادن مقوی پس آزمودن حال خود است
باینمعنی که هیچکدام مجبور نیستند تفسیر مشیت و قضا گذشت در باب
بیست و پنجم و بیست و ششم مخفی نماند که عدم ذکر اراده و قدر در اینجا

از باب اختصار برای ظهور است **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال الله
لیس شیء فیه قبض او بسط مما امر الله به او نهی عنه الا وفیه لله عز وجل
ابتلاء وقضاء **شرح** مما صفت شیء است ومن بیانیه تبعیضیه است **یعنی**
روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که نیست چیزی که
دران نسبت بمکلف ندادن مقوی طاعت باشد یا دادن مقوی طاعت
باشد که آن چیز مامور به باشد یا منهی عنه باشد مگر آنکه جهت باینکه
دران الله عز وجل را آزمود وقضای طاعت در مکلفی دیگر با وجود قبض
وقضای معصیت در مکلفی دیگر با وجود بسط هست چنانچه بیان شد
در حدیث اول **باب بیست وهشتم اصل باب السعادة والشقاء شرح**
چون در دو حدیث باب سابق بیان وسعت هر یک از مطیع وعاصی
در هر یک از اطاعت وعصیان مذکور شد ودران توهم تفویض یعنی
استقلال بنده در قدرت بر افعال خود میشد این باب را بعد از این
ذکر کرد برای دفع آن توهم تا بعد از ان بابی دیگر ذکر کند برای اثبات
واسطه السعادة بفتح سین بی نقط از باب نصر فراخی عیش ومراد اینجا نشان
عاقبت بخیریست الشقاء بفتح شین بانقط ومد وقصر از باب علم
تنگی عیش ومراد اینجا نشان ناعاقبت بخیریست در این باب سه حدیث است
اول اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان
یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا وان عمل شرا
ابغض عمله ولم یبغضه وان کان شقیا لم یحبه ابدا وان عمل صالحا
احب عمله وابغضه لما یصیر الیه فاذا احب الله شیئا لم یبغضه ابدا
واذا ابغض شیئا لم یحبه ابدا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق

علیه السلم

علیه السلم که گفت بدرستی که الله تعالی آفرید نشان عاقبت بخیری ونشان
ناعاقبت بخیری را پیش از آنکه آفریند مکلفان را واین اشارتست بحدیثی
که نقل میشود در باب دوم کتاب الایمان والکفر از ابی جعفر علیه السلم که گفت ان
الله عز وجل قبل ان یخلق الخلق قال کن ماء عذبا اخلق منک جنتی
واهل طاعتی وکن ملحا اجاجا اخلق منک ناری واهل معصیتی
بدرستی که الله عز وجل پیش از آفریدن مکلفان گفت بشو آب خوشگوار
تا آفرینم از تو بهشت واهل طاعت را وبشو شور تلخ تا آفرینم از تو جهنم
واهل معصیت را چه از ان حدیث معلوم میشود که هیچکس مخلوق نمیشود
بی نشانی که مخلوق شده باشد پیش از خلق او پس هر که آفریده او را الله تعالی
با نشان عاقبت بخیری کراهت ندارد او را هرگز واگر عمل بد کند کراهت
دارد عمل او را وکراهت ندارد او را اگر چه بوده باشد با نشان ناعاقبت
بخیری دوست نمیدارد او را هرگز واگر عمل خوب کند دوست میدارد
عمل او را وکراهت دارد او را چه میداند آنچه را که بازگشت بسوی آنست
خواهد کرد پس وقتی که دوست داشت چیزی را خواه مکلف وخواه عمل
کراهت نمیدارد آن را هرگز ووقتی که کراهت کرد چیزی را خواه مکلف و
خواه عمل دوست نمیدارد آن را هرگز اشارتست باینکه آنچه در دعوات
ماثوره واقع شده از طلب سعادت بر تقدیر فرض شقا قسمی از مجازست
وطلب حقیقی نیست بلکه ذکر آن از کمال رغبت بثواب وترس از عذابست
وآن ثواب دارد **دوم اصل** کنت بین یدی ابی عبد الله علیه السلم
جالسا وقد ساله سائل فقال جعلت فداک یا بن رسول الله من این
لحق الشقاء اهل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب علی عملهم فقال

ابو عبد الله علیه السلام ایها السائل حکم الله عز وجل لا یقوم له احد من خلقه
بحقه شرح حکم لهم بصیغه ماضی معلومست وضمیر مستتر دران راجع بالله
تعالی است یا مجهولست ولهم نائب فاعلست لام در لهم برای استحقاقست
مثل وللکافرین النار فی علمه متعلق بحکم است واحترازست از حکم در وحی
برسل وضمیر علمه راجع بالله تعالی است ایها السائل نوعی از سرزنش است
حکم الله مبتدا است لا یقوم خبر مبتدا است ضمیر له راجع بحکم است وضمیر
خلقه راجع بالله تعالی است وظرف در له وبحقه متعلق بیقوم است
وضمیر بحقه راجع بحکم است یعنی بودم نزد امام جعفر صادق علیه السلام شخصی که
پرسید او را پرسنده باین روش که گفت بفرما بابت شوم ای فرزند پیغمبر خدا
از کجا رسید ایشان را عاقبت بخیری اهل معصیت را تا آنکه باعث این شد
که حکم کرد الله تعالی در علم خود باینکه عذاب خواهد کرد ایشان را بر عملهای ایشان
مراد اینست که باعث علم الله تعالی شد باینکه اعمال ایشان معصیت خواهد بود که
علت عذاب شود پس امام علیه السلام گفت ای پرسنده حکم الله تعالی در علم خود ابتدا نمی
برای آن حکم کسی از مخلوقین او یاد کردن حق آن حکم در اینجا تنبیه اینکس
تجدد متکلم حکم است وحاصل معنی اینست که تا حق آن حکم را مراد اینست
که حکم علم او خواه در اهل طاعت وخواه در اهل معصیت موقوف بر وجود
کسی ولحوق صفتی بآنکس نیست تا حق شود وقیاس علم او که علم بغیب است
بعلم مخلوقات که تابع معلومست وعلم بغیب نیست نمیتوان کرد چنانچه
علت معلوم نیز نمیتوان گفت اصل فلما حکم بذلک وهب لاهل محبته
القوة علی معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصیة
القوة علی معصیتهم لسبق علمه فیهم ومنعهم اطاقة القبول منه فواقعوا

ما سبق لهم فی علمه ولم یقدروا ان یأتوا حالا تنجیهم من عذابه
لان علمه اولی بحقیقة التصدیق وهو معنی شاء وهو سره شرح مشار الیه
ذلک عدم قیام است که مفهوم از لا یقوم است پس با از برای ملابست است
وصله حکم نیست اضافه در محبته اضافه مصدر بمفعولست وضمیر راجع
بالله تعالی است القوة توانایی ومراد اینجا دلالت کننده ونشانه وآن
خلق آب خوشگوار یا آب شور تلخست ووهب لاهل المعصیة از باب مجاز
مشاکلت است یا اشارت است باینکه از بسکه ایشان مستحق قوت بر
معصیت شدند گویا که طلبیده اند وبخشش شده یا استعمال قوت بر معصیت
در نعمت استعاره است چنانچه بیان شد در حدیث ششم باب بیست و
ششم اضافه در اطاقة القبول اضافه لامیست واطاقة نوعی از وسعت
در قدرتست که از استطاعت نیز مینامند ومی آید در اول باب الاستطاعة
یا بنا نیست پس اطاقه بمعنی صبر کردنست ومنع اطاقه بمعنی منع توفیق
اطاقه است لم یقدروا بصیغه معلوم از باب تفعیل است لان متعلق است
بهر یک از چهار فعل اول وهب دوم وضع سوم ووهب چهارم منعهم
التصدیق عمل بمقتضای چیزی کردن ومراد بحقیقة التصدیق تصدیق
جزئیست کما هو حقه یعنی اینکه چنانچه باید وشاید ضمیر وهو معنی
راجع بمجموع مضامین در چهار فعل یا مصدر وهب لاهل محبته ومصدر وهب
لاهل المعصیة است ما موصوله است ومفعول به شاء است ضمیر وهو
دوم نیز راجع بمرجع وهو اولست یا راجع بمعنی است وحاصل هر دو یکیست
وضمیر سره راجع بالله تعالی است یعنی پس چون حکم کرد در علم خود بعذاب
بر عمل اهل معصیت بی حاجت بوجود اهل معصیت ولحوق صفتی

ما شاء م

ما سبق

بایشان بخشید اهل محبت خود را نشانی که دلالت کند بر اعتراف بربوبیت
او و برداشت از ایشان سنگینی عمل بطاعت را بقدر قابلیت واهلیت هر
کدام ایشان اشارتست بتفاوت اهل محبت وطاعت در مراتب محبت
وطاعت وبخشید اهل معصیت را نشانی که دلالت کند بر معصیت ایشان
برای سابق بودن علم الله تعالی در ایشان که اهل معصیت خواهند بود ونداد
ایشان را استطاعت قبول با توفیق صبر قبول احکام الهی از او پس کردند آنچه را
که گذشته بود برای ایشان در علم الله تعالی یعنی اینکه پس معصیت کردند و
با خود قرار نداده اند که آیند بر سر حالی که نجات دهد ایشان را از عذاب الهی این دادن
ونداد[ن] برای آن بود که علم الله تعالی اولی است بعمل بمقتضای آن چنانچه باید و
شاید پس محال است که الله تعالی عمل بمقتضای علم خود نکند وخلاف حکمت کند
واین دادن ونداد[ن] یا این بخشیدن نشان اهل محبت ونشان اهل
معصیت یعنی اینست که الله تعالی خواهش کرده آنچه را که خواهش کرده در اهل
محبت واهل معصیت واین سر الله تعالی است کسی نمیداند که این نشانها را
چرا داده واگر نمیداد چه مفسده داشت یا نمیتوان گفت که وجه خلق سعادت
وشقا پیش از خلق اهل سعادت وشقا چنانچه در حدیث اول گذشت
معلوم کسی غیر الله تعالی نیست سوم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال
یسلک بالسعید فی طریق الاشقیاء حتی یقول الناس ما اشبهه بهم
بل هو منهم ثم یتدارکه السعادة وقد یسلک بالشقی طریق السعداء
حتی یقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم یتدارکه الشقاء ان من
کتبه الله سعیدا وان لم یبق من الدنیا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة
شرح یسلک در هر دو جا بصیغه مجهول است وظرف نائب فاعل است وبا از برای

تعدیه است الفواق بضم وفتح فاء زمانی که میان دو دوشیدنست
و زمانی که میان برداشتن دست از پستان وگذاشتن بار دیگر در
اثنای دوشیدنست ختم بضم بصیغه معلوم است ودران ضمیر مستتر
راجع بالله تعالی است ومیتواند بود که بصیغه مجهول باشد وله نائب
فاعل باشد یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت برده
میشود سعادتمند در راه ناسعادتمندان تا آنکه میگویند مردم در اوایل
حالش چه مانندست باشقیا ودر اواخر میگویند بلکه بلکه او از اشقیاست
بعد از آن در می یابد او را سعادت وگاهی برده میشود شقی در راه سعدا
تا آنکه میگویند مردم چه مانندست بسعدا بلکه او از سعداست بعد از آن
در می یابد او را شقا بدرستی که هر که نوشته او را الله تعالی سعادتمند اگرچه
نمانده باشد از زندگی دنیای او مگر مقدار میان دو دوشیدن شتری
ختم میکند الله تعالی برای او بسعادت و براین قیاس است شقی باب بیست و
نهم اصل باب الخیر والشر شرح در این باب مثل باب سابق ابطال تفویض
که مذهب قدریه است میشود یعنی این باب بیان اینست که افعال نیک مثل
ایمان وطاعات وافعال بد مثل شرک ومعاصی همه مخلوق الله تعالی است اگرچه
فعل بندگانست در این باب سه حدیث است اول اصل سمعت ابا عبد الله
علیه السلام یقول ان مما اوحی الله الی موسی علیه السلام وانزل علیه فی التوریة انی انا الله
لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخیر واجریته علی یدی من
احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت
الشر واجریته علی یدی من اریده فویل لمن اجریته علی یدیه شرح
شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که میگفت بدرستی که از جمله آنچه وحی کرده الله تعالی

بسوی موسی علیه السلام وفرو فرستاده براو در توریة اینست که بدرستی که من آن
مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی مگر من تدبیر کردم خلایق را و
تدبیر کردم ایمان وطاعت او جاری ساختم بتوفیق آن را بر دست هر که دوست
میدارم او را پس خوشا حال کسی که جاری ساختم خیر را بر دست او ومنم آن
مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی مگر من تدبیر کردم خلایق را
وتدبیر کردم شرک ومعصیت را وجاری ساختم بترک توفیق آن را او بر دست
هر که اراده دارم او را که اهل شر شود پس وای بر کسی که جاری ساختم شر را
بر دست او دوم اصل سمعت اباجعفر علیه السلام یقول ان فی بعض ما انزل
الله من کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر وخلقت الشر فطوبی لمن
اجریت علی یدیه الخیر وویل لمن اجریت علی یدیه الشر وویل لمن یقول
کیف ذا وکیف ذا شرح شنیدم از امام محمد باقر علیه السلام که میگفت بدرستی که در
بعض آنچه فرو فرستاده الله تعالی از کتابهای خود بر رسل اینست که بدرستی که من
آن مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی مگر من تدبیر کردم خیر را
وتدبیر کردم شر را پس خوشا کسی که جاری ساختم بر دست او خیر را و
وای بر کسی که جاری ساختم بر دست او شر را ووای بر کسی که گوید چگونه و
بچه سبب جاری ساخت خیر را بر دست اهل خیر وچگونه وبچه سبب جاری
ساخت شر را بر دست اهل شر مراد اینست که گوید چگونه میشود بقصد
انکار ودر بیان این می آید الحال سوم اصل علی بن ابرهیم عن محمد بن عیسی
عن یونس عن بکار بن کردم عن مفضل بن عمر وعبد المؤمن الانصاری
عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخیر
والشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر وویل لمن اجریت علی یدیه الشر وویل

لمن یقول کیف هذا شرح روایت کرد علی بن ابرهیم از محمد بن عیسی از یونس
از بکار بفتح باء یکنقطه وتشدید کاف وراء بی نقطه ابن کردم بضم کاف و
سکون راء بی نقطه وضم دال بی نقطه از مفضل بن عمر وعبد المؤمن انصاری از
امام جعفر صادق علیه السلام که گفت گفت الله عز وجل منم آن مستحق عبادت مشهورم
نیست مستحق عبادتی مگر من که تدبیر کننده خیر وشرم پس خوشا کسی که
جاری ساختم بر دست او خیر را ووای بر کسی که جاری ساختم بر دست او شر را
ووای بر کسی که گوید چون میشود این اصل قال یونس یعنی من ینکر هذا الامر
بتفقه فیه شرح قال یونس کلام محمد بن عیسی است بتفقه بباء یکنقطه حرف
جر است ومتعلقست بینکر وتفقه مصدر باب تفعل است برای تکلف یعنی
دعوی دانش بی آنکه دانش باشد ودر بعض نسخ بصیغه مضارع غایب است
وبنابراین حالست از فاعل ینکر وحاصل هر دو یکیست وذکر آن برای اینست
که کسی انکار را حمل بر نشناختن محض نکند چه مراد اینجا ابطالست یعنی
گفت یونس که مخاطب بهذا الله تعالی به من یقول کیف هذا کسی را که منکر شود اینرا که
الله تعالی خالق خیر وشر است بدعوی دانش در ان مسئله یا در حالی که دعوی
دانش کند در ان مسئله بدانکه فکر کنندگان در این مسئله بر سه قسمند اول
جمعی که در ذهن ایشان محض وسوسه می افتد که حقیقت این کار چگونه باشد
واین جمع مردود نیستند چنانچه می آید در کتاب الروضه اندکی بیش از
حدیث آدم مع الشجرة ثلثة لم ینج منها نبی فمن دونه التفکر فی الوسوسة
فی الخلق والطیرة والحسد الا ان المؤمن لا یستعمل حسده سه چیز است
که نجات نیافته اند از انها هیچ پیغمبر وکسی که پایین تر از پیغمبر است از اوصیا
ومؤمنان یکی فکر در وسوسه در خالق بودن الله تعالی خیر وشر را دیگری

قال بد دیگری حسد بر مردم اینقدر هست که هر که مومن است بکار نبرد حسد
خود را و از ان اثری ظاهر نشود دوم جمعی که تفحص این کار بسیار میکنند و
اظهار میکنند که این کار چگونه است و ظاهر حدیث سابق و این حدیث و آنچه
گذشت در حدیث ششم باب بیست و ششم اینست که این جمع مردود باشند
و موافق اینست روایت ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب القضاء و
القدر از امیر المومنین علیه السلم که گفت الا ان القدر سر من سر الله تا قول او
که فمن تطلع علیها فقد ضاد الله و حاصل آن اینست که درخت دریای خلق
خیر و شر آفتاب تابان حکمت الهی هست که غیر الله تعالی از ان بعید اند پس هر که سعی بسیار
کند در دانستن آن افتاب محجبی باالله تعالی کرده شاید که قول الله تعالی در سوره
انبیا لا یسئل عما یفعل اشارت باین باشد سوم جمعی که انکار میکنند اینرا که
الله تعالی خالق خیر و شر است مثل معتزله و ایشان مردود اند البته و مراد یونس
اینست که این حدیث مخصوص ایشانست باب سی ام اصل باب الجبر
والقدر و الامر بین الامرین شرح چون فارغ شد از ابوابی که بعض آنها
برای ابطال مذهب بعض اهل جبر بود مثل باب الابتلاء والاختبار و بعضی
دیگر برای ابطال مذهب بعض اهل قدر بفتح قاف و فتح دال بود مثل دو باب
پیش ازان و دو باب بعد ازان شروع کرده در این باب برای ابطال جمیع مذاهب
اهل جبر و ابطال جمیع مذاهب اهل قدر و اثبات واسطه میان جبر و قدر بدانکه
اصول مذاهب در افعال بندگان سه است مذهب اول جبر و ان مذهب چهار
طائفه است طائفه اول تابعان جهم بن صفوان ترمذی که میگویند فرقی
نیست میان حرکت رعشه و حرکت مشی و جمیع حرکات بندگان از قبیل
حرکت برگ درختان است که اصلا غیر الله تعالی را در ان قدرتی و اختیاری

نیست و این مکابره صریحست طائفه دوم اشاعره که میگویند فاعل افعال
بندگان الله تعالی است و بس و فرق میان حرکت رعشه و حرکت مشی
اینست که بنده را در حرکت رعشه قدرت نیست اصلا و در حرکت
مشی قدرت هست اما بقدرت بنده صادر نمیشود بلکه چون قدرت الله تعالی
اقوی از قدرت بنده است بقدرت الله تعالی صادر میشود اما بحیثیتی است که
اگر بر فرض محال الله تعالی قادر اقوی نمیبود بقدرت بندگان صادر میشد
و باین اعتبار از ان مکسوب بندگان مینامند و حرکت رعشه را مکسوب
نمینامند طائفه سوم تابعان زنادقه که میگویند تخلف معلول از علت تامه
محالست پس هر فعلی واجبست نظر بعلت تامه و آن وجوب را وجوب سابق مینامند
و چون سلسله علت تامه منتهی بواجب الوجود میشود واجب الوجود را
و جمیع فاعلین را مجبور میشمارند اگرچه برای دفع فضیحت نام اختیار
و قدرت بمحض لفظ میگویند و بنا بر مذاهب این سه طائفه جبریه حسن و
قبح افعال عقلی نمیتواند بود طائفه چهارم مخطئه بضم میم و فتح خاء با نقطه
و تشدید طاء بی نقطه مکسوره و فتح همزه از جمله مشرکان که میگویند که الله
تعالی امر کرده بندگان را بمعصیت انکار ربوبیت او و شرک و چه مجبور کرده
ایشانرا بر پیروی ظن هرچند خطا باشد چون جمیع احکام خود را در
محکمات کتاب خود صریح نساخته و این نفی با وجود تکلیف و امر
باطاعت اولی الامر چنانچه گفته در سوره نساء اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم مستلزم امر است بشرک و پیروی ظن که گاهی خطا میباشد
چنانچه الله تعالی نقل کرده این استدلال را از ایشان در سوره انعام
سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا و بیان شده در خطبه مصنف

در شرح تجرید الله تا آخر مذهب دوم قدر و آن مذهب سه طائفه است طائفه
اول معتزله که قایلند بدو تفویض اول اینکه افعال بندگان در تحت مشیت
وارادت و قدر و قضا نیست دوم اینکه افعال بندگان در تحت اذن الهی نیست
و بیان آن دو تفویض که هر کدام با هر قسمی از استقلال در قدرت است
یا ابطال آنها شد در باب بیست و پنجم و معتزله بنا بر تفویض اول میگویند
افعال بندگان در تحت توفیق و خذلان الله تعالی نیست و بیان آن
یا ابطال آن شد در باب بیست و هشتم و بیست و نهم و معتزله را
قدریه مینامند باعتبار اینکه جمیع قدر یعنی تدبیر در افعال خود را
بخود نسبت میدهند چون منکر قدر الله تعالی در آن افعال شده اند
طائفه دوم مصوبه بضم میم و فتح صاد بی نقط و تشدید واو مکسوره
و فتح با یک نقطه که میگویند که اجتهاد خطا نمیباشد و حکم الهی در مسائل
خلافیه تابع ظن مجتهد است و اجتهاد مکلف معیار علم باحکام واقعیه است
در آن مسائل و مصوبه را قدریه مینامند باعتبار اینکه تدبیر علم بعض
احکام الهی را بخود حواله کرده اند چون منکر وجود امام معصوم مفترض
الطاعة در هر زمان و علم او بجمیع احکام بوحی منحصره برسول آن زمان
شده اند طائفه سوم تابعان موسی بن عمران بضم میم و فتح واو و سکون
یا دو نقطه در زیر و سین بی نقطه که میگویند الله تعالی بعض احکام را
برسول علیه السلم واگذاشته و گفته هر چه رای و ظن تو بران قرار گیرد
خطا نیست و موافق واقع همانست پس ایشان نیز مصوبه اند اما
در رسول و بس چه میگویند ظن او معیار علم است و بعضی در ائمه نیز اجرا
کرده اند و این سه طائفه را مصوبه مفوضه نیز مینامند بدانکه این تفویض

غیر آنست که بیان میشود در باب پنجاه و دویم کتاب الحجه که باب التفویض
الی رسول الله صلی الله علیه و آله و الی الائمه علیهم السلم فی امر الدین است
مذهب سوم امر بین الامرین یعنی واسطه میان جبر و قدر و آن مذهب
شیعه امامیه است که قایلند ببطلان جبر و ببطلان قدر و میگویند
جمیع احکام در محکمات قرآن صریح شده یا بی‌واسطه یا بواسطه تصریح ج
بوجوب سوال اهل الذکر اگر میسر باشد و الا سکوت و از عجایب اینکه
جمعی تابع زنادقه شده اند در استحالت تخلف معلول از علت تامه
و تابع معتزله نیز شده اند در وجوب هر لطف بر الله تعالی که مستلزم
قسم اول تفویض و استقلال در قدرت است و در تقدم قدرت بنده
بر وقت فعل که مستلزم قسم دوم تفویض و استقلال است پس این
جمع هم اهل جبرند و هم قدر و باعتقاد خود واسطه اند در این باب اهل
چهارده حدیث است اول اصل علی بن محمد عن سهل بن زیاد و اسحق بن
محمد و غیرهما رفعوه قال کان امیر المومنین علیه السلم جالسا بالکوفة
بعد منصرفه من صفین اذ اقبل شیخ فجثا بین یدیه ثم قال یا امیر
المؤمنین اخبرنا عن مسیرنا الی اهل الشام ابقضاء من الله و قدر فقال له
امیر المؤمنین علیه السلم اجل یا شیخ ما علوتم تلعة و لا هبطتم بطن
واد الا بقضاء من الله و قدر شرح بدانکه علامه حلی رحمه الله تعالی
در شرح تجرید بر طبق عبارت ما تن روایت این حدیث را نسبت
باصبغ بن نباته داده و حال آنکه اصبغ این روایت نکرده بلکه راوی
حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده و نقل شد در شرح حدیث سوم
باب بیست و نهم که باب الخیر و الشر است و آن باین بحث دخلی ندارد

وسع هذا خیال کرده که از این حدیث ظاهر میشود که قدریه
اشاعره اند و بیان خواهیم کرد در شرح همین حدیث در شرح تلک
مقالة تا آخر که آن باطلست المنصرف بضم میم و فتح راء مصدر میمی بمعنی
انصراف صفین بکسر صاد و تشدید فاء مکسوره مکانیست که جنگ میان
حضرت شاه ولایت و میان معاویه در انجا شد اذ ظرف زمانست الاقبال
رو آوردن الجثو بضم جیم و ضم ثاء سه نقطه و تشدید واو بدو زانو نشستن
مراد بقضا و قدر در اینجا آن نیست که در بیان خصال سبع کذشت در
باب بیست و پنجم بلکه مراد تدبیر مطلق است و تدبیر الهی دو اعتبار دارد
باعتبار آنکه در ان قطع و فصل شده و رجوع از ان نمیشود از اقضا مینامند
و باعتبار انکه موافق حکمت آنرا قدر مینامند و بعبارت دیکر مراد بقضا
امر است و مراد بقدر حکم بضم حاء و سکون کاف است چنانچه بیان میشود
در همین حدیث در شرح فانها تا آخر اجل بفتح همزه و فتح جیم و سکون لام
بمعنی آری است التلعة بفتح تاء دو نقطه در بالا و سکون لام و فتح
عین بی نقطه بلندی در روی زمین سوال شیخ مبنی بر جهل او بتعلق قضا
و قدر نیست بلکه مبنی بر توهم اینست که چون تعلق قضا و قدر لازم است
جبر لازم است یعنی روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد و اسحق بن
محمد و غیر این دو کس که سند را بالا بردند راوی کفت بود امیر المؤمنین
علیه السلام نشسته در کوفه بعد از بر کشتن او از صفین و جنگ معویه که
در این وقت آمد پیر مردی پس بزانو نشست پیش امیر المؤمنین علیه السلام
بعد از ان کفت ای امیر المؤمنین خبر ده ما را از رفتن ما بجانب اهل شام که
لشکر معویه باشند آیا بقضایی بود از جانب الله تعالی و بقدری بود

بس کفت

پس کفت امیر المؤمنین علیه السلام آری ای پیر مرد بالا نرفتید هیچ بلندی را
و فرو نرفتید هیچ شکم دره را مکر بقضایی از جانب الله تعالی و قدری اشارت
باینست که بیک قضا و قدر نبود که متعلق باین سفر باشد مجملا بلکه بهر
فعلی از ان علیحده قضا و قدر متعلق بود اصل فقال له الشیخ عند الله
أحتسب عنائی یا امیر المؤمنین فقال له مه یا شیخ فوالله لقد عظّم
الله لکم الاجر فی مسیرکم و انتم سائرون و فی مقامکم و انتم مقیمون
و فی منصرفکم و انتم منصرفون و لم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین
و لا الیه مضطرین شرح الاحتساب بآخرت انداختن طلب عوض
یا مزد عمل خود العناء بفتح عین بی نقطه و نون و الف ممدوده تعب
عند الله احتسب عنائی بر دو وجه مستعمل میشود اول طلب مزد عمل
یا عوض آن در آخرت دوم محض اظهار ملالت از چیزی که شده باشد
و در اینجا هر دو مناسبست مه بمعنی مکو آمده و بمعنی مکن آمده و اینجا
هر دو مناسبست چه قول نیز قسمی از فعلست فاء در فوالله برای بیانست
چون شیخ توهم جبر کرده از انکه هر چیز بقضا و قدر است و اهل جبر
اینجا بر دو قسمند جمعی از ایشان میکویند فاعل افعال عباد الله تعالی است
نه عباد مثل جهم بن صفوان و اشاعره و جمعی دیکر از ایشان میکویند
فاعل ما ایم اما بواسطه امتناع تخلف معلول از علت تامه مکره و مضطریم
بان افعال و بر هر تقدیر استحقاق ثواب و عقاب نیست بلکه نوازش و سرزنش
باطل میشود امیر المؤمنین علیه السلام ابطال هر دو قسم جبر کرده اشارت ببطلان
قسم اول کرد که کفت و انتم سائرون و کفت و انتم مقیمون و انتم منصرفون و کفته
و اشارت ببطلان قسم دوم کرد که کفت و لم تکونوا تا آخر یعنی پس کفت

او را بپرورد تو داد الله تعالی حساب میکنیم عوض آزار خود را ای امیر المؤمنین
اشارت باینست که این عملها چون بجبر بوده ثوابی ندارد شاید عوضی داشته
باشد مثل بیماریها و سائر آزارهای بی اختیار اینکس با مرادش عوض
آزاریست که از شنیدن این جواب بهم رسیده یا مرادش محض اظهار
ملالتست پس گفت او را مگوای پیرمرد چه خدا اقسم که مرا بتحقیق
بزرگ کرده الله تعالی برای شما ثواب را و اکتفا بعوض آزار نکرده در رفتن
شما و شما فاعل رفتنید نه دیگری و در ایستادن شما در برابر دشمن و
شما فاعل ایستادنید نه دیگری و در برگشتن شما برگز خود و شما فاعل
برگشتنید نه دیگری و نبودید در چیزی از افعال خود فاعلان بموجب
و نه بسوی آن چیز از افعال خود مضطر آن **اصل** فقال له الشیخ و
کیف لم نکن فی شیء من حالاتنا مکرهین ولا الیه مضطرین وکان
بالقضاء والقدر مسیرنا ومنقلبنا ومنصرفنا **شرح** المنقلب
بضم میم و سکون نون و فتح قاف و فتح لام و با یک نقطه مصدر میمی است
بمعنی گردیدن در اثنای جنگ چپ و راست **یعنی** پس گفت او را
پیرمرد و چون نبودیم در چیزی از افعال خود فاعل بموجب و نه بسوی
آن مضطر و حال آنکه بقضا و قدر بود رفتن ما و برگردیدن ما اشارت
باینست که اگرچه قسم اول جبر نیست چون بدیهیست که فاعل افعال
ماییم اما قسم دوم لازمست **اصل** فقال له وتظن انه کان
قضاء حتما وقدرا لازما انه لو کان کذلک لبطل الثواب والعقاب
والامر والنهی والزجر من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم
تکن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولکان المذنب اولی

دکوردیدن مام

بالاحسان

بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی بالعقوبة من المذنب
شرح واو در وتظن برای عطف بر مقدریست و در آن استفهام
انکاری نیز مقدر است بمعنی اینکه آیا قبل از این جوابی که گفتم و مشتملست
بر اثبات جبر و اختیار گمان قضا حتم کردی و بعد از آن نیز گمان
میکنی الحتم بفتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه بالا لازم ساختن
فعلی بمعنی بی اختیار کردن کسی را در آن فعل و حتما میتواند بود که نعت
یا بدل قضا باشد و میتواند بود که مفعول له قضا باشد و حاصل هر
یکیست اللازم فعلی که فاعلش در آن بی اختیار باشد الثواب
نفعی که مقارن تعظیم و نوازش باشد العقاب ضرری که مقارن
اهانت و سرزنش باشد بطلان امر و نهی مبنی بر اینست که امر و نهی
مجبور سفاهت است چنانچه مذکور میشود در حدیث پنجم این باب
الزجر بفتح زای بی نقطه و سکون جیم و راء بی نقطه تحریص کسی در کاری
بوعظ و مانند آن من الله متعلقست بکل واحد از ثواب و عقاب
و امر و نهی و زجر واو در وسقط برای عطف تفسیر است المعنی باز
گشت چیزی بمعنی معتمد علیه آن چیز مثل استحقاق نوازش که باز
گشت وعدست و استحقاق سرزنش که بازگشت وعیدست فاء
در فلم تکن برای بیان و سقط است اللائمة سرزنش و آن در فعل
اختیاری میباشد چه اگر کسی کوید این مروارید بداست سرزنش
آن نیست المحمدة نوازش و آن نیز در فعل اختیاری میباشد چه
اگر کسی کوید این مروارید خوبست نوازش آن نیست لام در للمذنب
و للمحسن لام استحقاقست العقوبة عقاب و مراد ایجاز بیست

هنوز
که بعقاب ماندا اما عقاب نباشد یعنی پس کفت امیر المؤمنین علیه السلام مرد را آیا
کمان میبری که تدبیر الله تعالی که از قضا و قدر میکویم قضائی باشد که بی
اختیار کردن بندکان در افعال ایشان باشد و قدری باشد که لازم
ذات الله تعالی باشد چنانچه زنادقه خیال کرده اند بنا بر اینکه تخلف معلول را
از علت تامه محال میشمارند بدرستی که اکر چنان میبود هر آینه باطل میشد
ثواب و عقاب و امر و نهی و تحریص بر طاعات از جانب الله تعالی
تفسیر این انکه ساقط میشد باز کشت وعده بهشت و وعید جهنم
چه نمیبود استحقاق سرزنش کناه کار را و نه استحقاق نوازش نیکو
کار را و هر آینه میبود کناه کار سزاوارتر بنیکوئی الله تعالی با او از نیکو
کار چه هر کاه افعال باختیار بندکان نباشد با هم که بجبر بر بدی وا داشته
شده باشد عوض باید کرد و عوض غیر ثواب است چه عوض نفع غیر مقارن
نوازشست و ثواب نفع مقارن نوازش است و هر آینه میبود نیکو
کار سزاوارتر بعضی را از بدکار یا نیعنی که اکر ضرری واقع شود بر کسی
در اخرت نیکوکار اولی است بان از بدکار مخفی نماند که میتوان احسان
و عقوبت را بر ثواب و عقاب حمل کرد و منافات ندارد با بطلان ثواب و عقاب
چه کاهی دلیلی بر فرض محال میباشد اصل تلک مقالة اخوان
عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشیطان وقدریة هذه
الامة ومجوسها شرح چون هر یك از جبریه و مفوضه در دور بودن
از حق شریکند لیکن مفوضه بیش از جبریه مردودند جبریه را
تشبیه بمفوضه کرده برادران مفوضه کفته خصما معطوف بر عبده
و همچنین حزب و قدریه و مجوسها یعنی آن سخن که قول بجبر باشد سخنی

برادران مفوضه است که آن مفوضه بت پرستانند و دعوی کنان رحمن اند
یعنی اینکه دعوی میکنند که جمیع تدبیر افعال ما از ما است و این دعوی نزاع
با کسی است که بخشیده بهر چیز تدبیری که لایق آنست و لشکر شیطان اند
و قدریه امت محمد علیه السلام اند و کبران این امتند اطلاق عبده اوثان
بر مفوضه باعتبار اینست که پیروی اماماں ضلالت میکنند یا
باعتبار اینکه پیروی ظن میکنند در احکام الهی پس اکر پیروی ظن
خود کنند خود پرستند و اکر پیروی ظن مانند خود کنند مانند پرستند
یا باعتبار اینکه جمعی از ایشان که در زمان رسول علیه السلام بوده اند بت پرست
بوده اند چنانچه بعض روایات دلالت بر این میکند که قول الله تعالی
در سوره القمر انا کل شیء خلقناه بقدر نازل شده در رد بر مشرکان
قریش و اطلاق خصماء الرحمن بر مفوضه باعتبار اینست که می آید
در حدیث دوم باب سی و یکم که مفوضه مضاد الله تعالی اند در پادشاهی
او و در بعض روایات واقع شده القدریة خصماء الله فی القدر و واقع
شده که اخرجوه من سلطانه و اطلاق حزب الشیطان بر مفوضه
باعتبار اینست که میکویند که الله تعالی طاعت کافر را مشیت کرده و
شیطان کفر او را مشیت کرده و شیطان غالب شده و اطلاق قدریه
هذه الامة بر مفوضه باعتبار اینست که جمیع قدر و تدبیر فعل خود را
بخود نسبت میدهند چون منکر قدر و تدبیر الله تعالی در آن شده اند
و اطلاق مجوسها بر مفوضه باعتبار اینست که در حدیث رسول
علیه السلام واقع شده که القدریة مجوس هذه الامة مخفی نماند که چون علامه
حلی رحمه الله تعالی اختیار کرده در شرح تجرید که و خصمایا و حزب یا و قدریه

عطف است بر لخوان قرار داده که قدریه جبریه اند واین درست لفظا
ومعنی اما لفظا چه در بیان این در تتمه حدیث چنانچه ابطال مذهب جبریه شده
ابطال مذهب مفوضه نیز شده واما معنی چه منافات دارد با احادیث بسیار مثل
اینکه ابن بابویه گفته در باب القضا والقدر از کتاب توحید خود عن ابی عبد الله
علیه السلم انه قال ان القدریه مجوس هذه الامة وهم الذین ارادوا ان یصفوا
الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم نزلت هذه الایه یوم یسحبون
فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر وروایت
از امام جعفر صادق ع که گفت بدرستی که قدریه گبران امت محمد علیه السلم اند
وقدریه جمعی اند که بدعوی استقلال بندگان در قدرت بر افعال خود
خواسته اند که رعایت جانب عدالت الله تعالی کنند پس بیرون کرده اند
الله تعالی را از سلطنت پادشاهی او و در شان قدریه نازل شده قول الله تعالی
در سوره القمر آن روز که کشیده میشوند در آتش جهنم بر روها در حالی که
گفته میشود بچشید دریافتن آتش جهنم را بدرستی که ما هر چیز را
تدبیر کرده ایم بقدر یعنی بتدبیر موافق حکمت کشیدن بدرد خواریت
که موافق جزای تکبر انکار پادشاهی پادشاه است اصل ان الله تبارک
وتعالی کلف تخییرا ونهی تحذیرا واعطی علی القلیل کثیرا ولم یعص
مغلوبا ولم یطع مکرها ولم یملک مفوضا ولم یخلق السموات
والارض ومابینهما باطلا ولم یبعث النبیین مبشرین ومنذرین
عبثا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار شرح
التخییر دلالت بخیر التحذیر اجتناب فرمودن از شر لم یعص بصیغه
مجهول است ولم یطع نیز بصیغه مجهول است مکرها بفتح راء بصیغه اسم

مفعول از باب افعال است لم یملک بتشدید لام مکسوره بصیغه معلوم از باب
تفعیل است مفوضا بتشدید واو مکسوره بصیغه اسم فاعل از باب تفعیل
است این فقرات استیناف است برای بیان سابق وچون در سابق سه
چیز مذکور بود یکی بطلان جبر ودیگری بطلان تفویض ودیگری اشارت
باینکه مفوضه عبده اوثان اند بسبب اینکه منکر وصایت امام معصوم
مفترض الطاعه شده اند وچون این مشترکست میان مفوضه وجبریه
بعد از فراغ از ابطال مختص هر یکی ابطال آن مشترک کرد پس ان الله
تا مکرها برای ابطال جبر است ولم یملک مفوضا برای ابطال تفویض است
ولم یخلق تا آخر برای ابطال شرک واثبات وصایت شاه ولایت است
تا آخر دوازده امام علیهم السلم واشارتست بقول الله تعالی در سوره
ص وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا
فویل للذین کفروا من النار ام نجعل الذین امنوا وعملوا الصالحات
کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار باین روش که ولم
یبعث تا عبثا اشارتست باخر آیت وبایت دیگر در سوره نساء رسلا
مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل و
کان الله عزیزا حکیما وبیان شد در شرح خطبه مصنف در شرح
فلو کانت تا آخر یعنی بدرستی که الله تعالی امر کرده جن وانس را بطاعات
برای دلالت ایشان بخیر ونهی کرده برای اجتناب فرمودن ایشان
از شر وبخشیده بر عمل کم ثواب بسیار مراد اینست که از اینها معلوم
میشود که حسن وقبح افعال عقلیست وجبر باطلست ومیتواند بود
که مراد ابطال جبری باشد که مذهب جهم ومذهب اشاعره است وعصیان

کرده نشده درحالی که مغلوب باشند و اطاعت کرده نشده درحالی که نتوانند
بر گردانیدن آنرا مراد اینست که ازینها معلوم میشود که تخلف معلول
از علت تامه ممتنع نیست و الا هرچه واقع میشود از معاصی و طاعات و غیر آنها
بوجوب سابق خواهد بود و الله تعالی قادر بر رفع آن نخواهد بود اصلا و
این ابطال جبریت که مذهب اشاعره است و میتواند بود که لم یعص
مغلوبا و لم یطع مکرها داخل رد بر مفوضه باشند چه ایشان میگویند
کل معاصی بغالب بودن ابلیس و مغلوب بودن الله تعالی است و بعضی
طاعات بمغلوب بودن الله تعالی است باینمعنی که اگر بر فرض محال خلاف
آنرا میخواست باز بفعل می آمد مانند معاصی و قادر نکرده کسی را بر فعلی
درحالی که واگذارنده باشد بالکلیه آن فعل را باینمعنی که افعال مقدوره
انکس در تحت مشیت و ارادت و قدر و قضا و اذن الهی نباشد و خلق
نکرده آسمانها و زمین و میان اینها را بکار نیامدنی باینمعنی که مردم
اختلاف و پیروی ظن کنند و انتقام نکشد و نفرستاده رسل را بشارت
دهندگان مطیعان اوصیا و ترسانندگان مخالفان اوصیا عبث
بلکه برای اینست که مردم را حجتی بر الله تعالی نباشد بعد از رفتن هر رسولی
از دنیا تا آمدن رسولی دیگر یا انقراض دنیا پس ائمه هدی و ائمه
ضلالت مشتبه نخواهند بود باینمعنی که اشتباهی نزد صاحب انصاف نیست
و از محکمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن هست حقیت
ائمه هدی و بطلان ائمه ضلالت معلوم است تا انقراض دنیا این
باطل شدن خلق و عبث بودن فرستادن ظن کافرانست باینمعنی
که مظنون ایشانست یا باینمعنی که پیروی ظن که ایشان میکنند مستلزم

آنست

آنست اگر الله تعالی راضی بآن باشد پس وای بر کافران از آتش جهنم
اصل فانشا الشیخ یقول انت الامام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة
من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما کان ملتبسا جزاک
ربک بالاحسان احسانا **شرح** چون شیخ شنید دلیل امامت
امام معصوم مفترض الطاعة را در هر زمان بعد از حل شکل شروع
کرد میگفت این دو بیت را که مضمونش اینست تویی و بس بعد از رسول
علیه السلام فاصله آن امامی که امید میداریم بفرمان برداری او در روز
نجات اهل نجات از رحمن آمرزش گناهانرا واضح ساختی از کاری
که بما متعلقست آنچه مشتبه بود مثل تعلق قضا و قدر با وجود بقای
اختیار و قدرت جزا دهاد ترا صاحب کل اختیار تو بمقابله احسانی که
بما کردی احسان بخود را در دنیا و عقبی مخفی نماند که ابن بابویه در کتاب
توحید خود در باب القضا و القدر بیش از این فقرات و بعد از من
النار زیادتی نقل کرده باعتبار بعض روایات و آن اینست فقال
الشیخ فما القضاء و القدر اللذان ساقانا و ما هبطنا وادیا و لا
علونا تلعة الا بهما فقال امیر المؤمنین علیه السلام الامر من الله و الحکم
ثم تلا هذه الایه و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین
احسانا ای امر ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا ترجمه آن
اینست پس گفت شیخ که پس چیست آن قضایی و قدری که راندند مارا
بصفین و فرو نرفتیم هیچ دره را و بالا نرفتیم هیچ بلندی را مگر بآن
دو پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که قضا امر است بمعنی تمام کردن
تدبیر کار رشدانی چنانچه الله تعالی گفته در سوره فصلت و اوحی فی کل سماء

امرها

ودر سوره الرعد بل لله الامر جميعا وقد حكمت دران تدبير بعد از آن
خواند این آیت را از سوره بنی اسرائیل که ترجمه آن اینست که تمام تدبیر
کرد صاحب کمال اختیار تو اینکه عبادت نکنید ای مومنان مگر او را و اینکه
نیکوئی نما باید وما در باشد و پس از جمله مشرکان از این تقریر ظاهر
میشود که ان لا تعبدوا مفعول قضی است و ان مصدریه است نه مفسره
ولا نافیه است نه ناهیه چه اگر چنین نباشد امر بمعنی امر تکلیفی خواهد بود
واستعمال آن در نهی بعید است واحسانا عطف است بر ان لا تعبدوا
وبالوالدین متعلقست باحسانا و تقدیم آن برای حصر است چنانچه
بیان نظیر آن شد در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل در شرح و
قال قل تعالوا اتل آخر **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال من زعم ان الله
یامر بالفحشاء فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر الیه فقد کذب
علی الله **شرح** روایتست از امام جعفر صادق ع که گفت هر کس که دعوی کرد
که الله تعالی امر میکند بسوا که حکم بچیزی بی علم بآن باشد پس بتحقیق دروغ
بسته بر الله تعالی و هر کس که دعوی کرد که الله تعالی علم بنیک وبد افعال را
مفوض بظن آنکس کرده پس بتحقیق دروغ بسته بر الله تعالی مراد بامر
بفحشا اعتقاد مخطئه بوجوب کفتن ای اجتهاد است چه ایشان اقرار
بعدم علم خود بحکم واقعی میکنند و مراد بتفویض علم بنیک وبد بظن
آنکس اعتقاد مصوبه است بحصول علم بحکم واقعی بسبب اجتهاد و در اینجا
اشارتست بدو آیت مثلا **اول** در سوره اعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء اتقولون
علی الله ما لا تعلمون فرق میان فاحشه وفحشا اینست که تا در فاحشه
برای وحدت است پس فاحشه بمعنی یک رسوا است وفحشا مونث افحش است
پس بمعنی قاعده رسوا است وترجمه آیت اینست وقتی که مشرکان کردند
یک رسوا را که حکم بظن در مسئله معینه باشد گفتند یافته ایم بزرگان خود را
بر آن حکم بظن والله تعالی امر کرده ما را بآن در ضمن امر بفتوی باجتهاد که فائده ایست
منقول از آن بزرگان بگو ای محمد بدرستی که الله تعالی امر نمیکند بقاعده رسوا که
منافی شواهد ربوبیت ووجوب اعتراف برب العالمین است آیا میگوئید بر الله
تعالی چیزی را که نمیدانید وپیروی ظن در آن میکنید و می آید در کتاب الحجة در
حدیث نهم باب هشتاد و چهارم که باب من ادعی الامامة ولیس لها باهل است
که مراد بفاحشه اقتدا بائمه جور است وحاصل آن همین است که گفتیم **دوم**
در سوره مومنون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض و
من فیهن بل اتیناهم بذکرهم فهم عن ذکرهم معرضون واگر تابع میبود حق
ظنون ایشان را چنانچه خیال مصوبه یا خیال مطلق اهل اجتهاد است هر آینه
بی فائده و عبث میبود خلق آسمانها و زمین و هر که در آنهاست بلکه داده ایم
ایشان را راه علم ایشان در هر مسئله پس ایشان از راه علم خود رو گردانند
مراد براه علم ایشان محکمات کتاب الهی است که دالست بر نهی از پیروی
ظن و بر وجود امام مفترض الطاعة عالم بجمیع احکام بعد از هر رسول
سوم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال سالته فقلت الله فوض
الامر الی العباد قال الله اعز من ذلک قلت فجبرهم علی المعاصی فقال الله
اعدل واحکم من ذلک قال ثم قال الله یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک
وانت اولی بسیئاتک منی عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیک **شرح**
روایتست از امام رضا ع از اوی گفت پرسیدم او را با بنوو وش که گفتم

آیا الله تعالی واگذاشته کار را بسوی بندگان چنانچه مصوبه میگویند
یا چنانچه قدر مشترک میان مصوبه و معتزله است گفت الله تعالی عزیزتر
از آنست که فهم بی جبر کرده ایشان را بر معصیتها که انکار ربوبیت است چنانچه
مشرکان میگویند یا چنانچه قدر مشترک میان چهار طائفه جبریه است
پس گفت الله تعالی در حدیث قدسی عادلتر و حکیمتر از آنست راوی گفت
بعد از آن امام علیه السلام گفت که گفت الله تعالی در حدیث قدسی ای فرزند
آدم من سزاوارترم به نیکوییهای تو از تو و تو سزاوارتری به بدیهای
تو از من بجا آوردی معصیتها را بقوتی که کردم آن را در تو و بیان این گذشت
در آخر باب بیست و ششم که باب المشیة والارادة است چهارم اصل
عن یونس بن عبد الرحمن قال قال لی ابو الحسن الرضا علیه السلام یا یونس لا
تَقُل بقول القَدَریة فانّ القدریّة لم یقولوا بقول اهل الجنّة و
لا بقول اهل النّار ولا بقول ابلیس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله
الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله وقال اهل النار
ربنا غلبت علینا شقوتنا وکنا قوما ضالین وقال ابلیس ربّ بما
اغویتنی شرح مراد بقدریه اینجا معتزله است و مراد بقول ایشان فرد اول
تفویض است که بیان شد در باب بیست و پنجم که اثبات مشیت و
اراده و قدر و قضا در خصال سبع برای ابطال قول ایشانست یعنی
روایتست از علی بن یونس بن عبد الرحمن گفت که گفت مرا امام رضا علیه السلام
ای یونس قائل مشو بقول معتزله چه ایشان قایل نشده اند بقول اهل بهشت
و نه بقول اهل جهنم و نه بقول شیطان چه اهل بهشت گفته اند چنانچه
در سوره اعراف است سپاس الله تعالی راست که توفیق داده مارا برای

بهشت و ماراه نمی یافتیم اگر اینکه توفیق نمیداد مارا الله تعالی و گفته اند اهل جهنم
در سوره المؤمنون است ای صاحب کل اختیار ما در یافت مارا نشان ناعاقبت
بخیری ما و بودیم جماعت گمراهان و گفت شیطان چنانچه در سوره الحجر است
ای صاحب کل اختیار من قسم باغوایی که مرا کردی یعنی اینکه نشان ناعاقبت بخیری
من دادی تفسیر سعادت و شقاوت گذشت در باب بیست و هشتم که باب
السعادة والشقاوة است اصل فقلت والله ما اقول بقولهم ولکنی اقول لا
یکون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضی شرح پس گفتم بخدا قسم که قائل
نمیشوم بقول معتزله در فرد اول تفویض ولیکن میگویم نمیباشد در زمین
و نه در آسمان فعلی از بندگان مگر بسبب چیزی که مشیت کرده از الله تعالی و اراده
کرده آن را و قضا کرده آن را مراد این است که واسطه هست میان قول معتزله
در تفویض اول و میان قول باینکه مشیت و اراده و قدر و قضا تعلق کرده
بمعاصی بیواسطه و من بآن واسطه قایلم نه بطرفین و این تدقیق را برای آن
کرده که خواهش الله تعالی معاصی را بعید دانسته چنانچه بعضی توهم میکنند که
آن منافی عدالت الله تعالی است اصل قال یا یونس لیس هکذا لا یکون الا ما
شاء الله واراد وقدر وقضی شرح امام علیه السلام گفت ای یونس صریح حق چنان
نیست که گفتی بگو نمیباشد چیزی مگر آنچه مشیت و اراده و قدر و قضا بآن چیز
تعلق گرفته باشد مراد اینست که تعلق آنها بمعاصی منافی عدالت الله تعالی نیست
پس اسقاط باء حرف جر است میباید کرد چه مشیت الله تعالی مثلا معاصی را از
قبیل مشیت بندگان نیست که کیفیات نفسانیه میدارند چنانچه بیان کرد
که گفت اصل یا یونس تعلم ما المشیة قلت لا قال هی الذکر الاول فتعلم ما
الارادة قلت لا قال هی العزیمة علی ما یشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال

هي الهندسة و وضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو
الابرام واقامة العين شرح الذكر بكسر و ضم ذال با نقط و سكون كاف بخاطر
رسانيدن چيزی تا کرده شود العزيمة بفتح عين بی نقط و کسر زای و سكون
یاء دو نقطه زير جد بودن در قصد کاری بناء بصيغه مجهول تانيث
ضمير هي باآنكه راجع بقدر است باعتبار خبر آنست الهندسة بفتح هاء و
سكون نون و فتح دال و سين بی نقطه معرب اندازه بمعنی تعيين قدر چيزی
مثل تعيين قدر صورتی در عرض و طول يا حركتی در ماندن تا فلان وقت
و برطرف شدن بعد از آن الوضع نهادن و مراد اينجا تعيين است الحدود
جمع حد اطراف من برای ابتدا است البقا باقی ماندن حرکت تا آن الفنا
برطرف شدن حرکت بعد از آن الابرام استوار کردن چيزی الاقامة
ايجاد مطلوبی که پيش از اين مقصود بود العين ذات چيزی که بعد از
آن مقدمات بهم رسد يعنی تتمه كلام امام آن بود که ای يونس ميدانی که چيست
مشيت الله تعالی فعل بنده را گفتم نه گفت مشيت الله تعالی تذكر بيست که وقت
قصد او بنده فعل را واقع ميشود پس ميدانی که چيست اراده الله تعالی فعل
بنده را گفتم نه گفت تدبير الله تعالی است که در وقت جد بنده در آنچه خواسته
شده او است واقع ميشود پس ميدانی چيست قدر الله تعالی فعل بنده را
گفتم نه گفت آن تدبير الله تعالی است در وقت تعيين بنده اندازه حرکت خود را
با بيرون شی که تعيين اطراف حرکاتی که در کاری ميبايد کند که حرکتی تا کی
باقی باشد و کی فانی شود مثل شخصی که عزم جزم کرد که جولاهی کند از
از صبح تا چاشت مثلا يونس گفت بعد از آن امام ع گفت و قضا تدبير الله
تعالی است در وقتی که بنده آنچه را که مشيت و اراده و قدر کرده استوار کند

والايجاد

والايجاد ذات آن کند وقت فارغ شدن از آن حاصل اينست که هر بنده که
فعلی را باختيار کند بر او چهار وقت ميگذرد بترتيب و در هر وقت حال بنده
نامی هست و تدبير الله تعالی در هر يك از آن چهار وقت بتمكين و مانند آن مسمی
باسم حال آن بنده ميشود و اين منافات با عدالت الله تعالی ندارد اصل قال فاستاذنته
ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة شرح يونس گفت پس
رخصت طلبيدم از امام ع که ببوسم سرش را و گفتم گشودی برای من در علمی را
که بودم از آن در غفلت مراد ش اينست که پنداشتم تعلق مشيت الله تعالی
بمعاصی قبيحست پنجم اصل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم
ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم
السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله شرح
فا در فعلم برای تعقيب است باعتبار مجموع علم و امر و نهی يا برای تفريع است
باعتبار اينکه خلق دليل علمست چنانچه گفته در سوره الملك الا يعلم من خلق
و فا در فا برای تفريع است و اشارتست باينکه امر و نهی مجبور سفاهت است
و در آن حصر الحصاری هست چه اين نيز مرادست که و ما نهاهم عنه من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى اخذه تفسير اذن گذشت در شرح حديث اول باب بيست و
پنجم و رد است بر معتزله در تفويض ثانی ايشان و ميتواند بود که اعم از آن
و از مشيت و اراده و قدر و قضا باشد و رد باشد بر معتزله در تفويض اول
نيز يعنی روايتست از امام جعفر صادق ع که گفت بدرستی که الله تعالی آفريد بندگان را
پس امر و نهی کرد با علم باينکه ايشان قادر بر فعل و ترك خواهند شد در وقت
مامور به و منهی عنه پس آنچه امر کرده ايشان را بآن هرچه باشد پس بتحقيق
گردانيده برای ايشان راه بسوی ترك آن مانند راه بفعل آن و هرچه نهی کرده

ایشانرا بسوی فعل آن مانند از آن هرچه باشد بی تحقیق کرده اند برای
ایشان راه بسوی فعل آن مانند راه بترك آن پس جبر باطلست و [illegible]
بندگان فاعلان مامور به یا منهی عنه اند نه تارکان مامور به یا منهی عنه
مگر باذن او پس تفویض باطلست **ششم اصل** قال رسول الله صلی الله علیه
و آله من زعم ان الله یامر بالسوء والفحشاء فقد کذب علی الله ومن
زعم ان الخیر والشر بغیر مشیة الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن
زعم المعاصی بغیر قوة الله فقد کذب علی الله ومن کذب علی الله ادخله
النار **شرح** گفت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله هرکه دعوی کند که الله تعالی
امر میکند ببدی که حکم بعلم بآن باشد و بقاعده رسو که قاعده پیروی
بندگان در اجتهاد و حکم بندانسته باشد بی تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی
وهرکه دعوی کند که نیک و بدی بی مشیت الله تعالی است بی تحقیق بیرون
کرده الله تعالی را از سلطنت ربوبیت وهرکه دعوی کند که گناهان بی
تقویت الله تعالی است بی تحقیق دروغ بسته بر الله تعالی وهرکه دروغ
بندد بر الله تعالی داخل میکند او را در جهنم مخفی نماند که در ایجاد است
بر چند جماعت **اول** جمعی که در آیت سوره نساء اطیعوا الله واطیعوا
الرسول واولی الامر منکم میگویند که جمعی که فتوای ایشان از روی ظن
واجتهاد است در تحت اولی الامر داخلند و الله تعالی امر کرده باطاعت
ایشان و ایشان امر کرده اند بحکم بظن در ضمن امر ایشان بقاعده
اجتهاد و حاصل رد اینست که الله تعالی در سوره بقره گفته ولا تتبعوا
خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین انما یامرکم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و در سوره اعراف گفته ان الله

لا یامر بالفحشاء و بیان شد در حدیث دوم این باب و در سوره نحل گفته
و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی پس چون امر کرده باشد بسوی فحشاء
دوم مصوبه که میگویند علم بنیک و بدی خواست الله تعالی بوحی برسول حاصل
میشود یا جمعی که تابع زنادقه شده میگویند که حوادث عالم مثل صحت و مرض
بقدرت و مشیت الله تعالی نیست بلکه از دهر است بنابر امتناع تخلف معلول
از علت تامه یا جمعی که میگویند که بندگان مستقلند در قدرت بر افعال خود
و فعل ایشان در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نیست و حاصل
رد اینست که الله تعالی گفته در سوره الکهف ولا یشرك فی حکمه احدا
و در سوره انبیا و نبلوکم بالشر والخیر فتنة و در سوره الدهر وما
تشاؤون الا ان یشاء الله پس چون خیر و شر بی مشیت او باشد **سوم**
جمعی که قائل بتفویض دوم معتزله اند که اثبات اذن در خصال سبع میکنند
یا جمعی که قائل بجبرند و میگویند افعال بقدرت بنده نیست و بیان این
دو طایفه و بطلان زعم ایشان شد در حدیث اول باب بیست و پنجم
یا جمعی که قائل بخلق سعادت و شقاوت نیستند و بیان شد در حدیث
دوم باب بیست و هشتم که باب السعادة والشقاء است **هفتم اصل** عن
اسمعیل بن جابر قال کان فی مسجد المدینه رجل یتکلم بالقدر والناس
مجتمعون قال فقلت یا هذا اسالك قال سل قلت یکون فی ملك الله تبارك
و تعالی ما لا یرید قال فاطرق طویلا ثم رفع راسه الی فقال یا هذا لئن قلت
انه یکون فی ملکه ما لا یرید انه لمقهور ولئن قلت لا یکون فی ملکه الا
ما یرید اقررت لك بالمعاصی قال فقلت لابی عبد الله علیه السلام سالت هذا
القدری فکان من جوابه کذا وکذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غیر ما قال
لهلك **شرح** روایتست از اسمعیل بن جابر که گفت بود در مسجد مدینه

مردی که سخن میگفت بتفویض اول معتزله و مردم جمع بودند گفت پس گفتم ای مرد
آیا بپرسم ترا از چیزی که میخواهم گفت بپرس گفتم میباشد در مملکت الله تعالی
چیزی که نخواهد گفت پس آمود سر در پیش افکند زمان دراز بعد از آن سر بر داشت
متوجه من شد پس گفت ای مرد هر آینه اگر گویم که میباشد در مملکت الله تعالی
چیزی که نخواهد بدرستی که او مغلوب خواهد بود و اگر گویم نمیباشد در مملکت
او مگر چیزی که میخواهد اقرار کرده خواهم بود بخلاف مذهب خود یعنی اینکه
گناهان هم بخواست اوست جابر گفت پس گفتم امام جعفر صادق عم را که
پرسیدم این قدریه را پس بود جواب او چنین و چنین پس گفت برای خود
فکری کرده که اقرار بخلاف مذهب خود کرده در برده متوجه شو اگر میگفت
غیر آنچه گفت داخل جهنم میشد **هشتم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال
قلت اجبر الله العباد علی المعاصی قال لا قال قلت ففوض الیهم الامر
قال لا قلت فاذا قال لطف من ربک بین ذلک **شرح** اجبر بصیغه معلوم
از باب افعالست با همزه استفهام و صیغه معلوم از باب نصر است **یعنی** روایتست
از امام جعفر صادق عم راوی گفت گفتم آیا مجبور کرده الله تعالی بندگان را
بر گناهان گفت نه راوی گفت گفتم پس واگذاشته بایشان کار را
گفت نه گفتم پس چیست حق در این مسئله گفت مهربانیست از جانب
صاحب کل اختیار بود در میان جبر و تفویض مخفی نماند که ظاهر این
جواب اینست که مراد بجبر مخطئه باشد و مراد بتفویض تفویض مصوبه
باشد و مراد بجبر بلطف امام معصوم مفترض الطاعة عالم بجمیع احکام
باشد و میتواند بود که مراد بجبر و تفویض اعم از آنها باشد و مراد بلطف
نازکی باشد پس شامل خلق امام معصوم نیز خواهد بود **نهم اصل**
عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه من ان

یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها والله اعز من ان یرید امرا فلا یکون
قال فسئلا علیهما السلم هل بین الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما
بین السماء والارض **شرح** روایتست از امام محمد باقر و امام جعفر صادق
علیهما السلم که گفتند بدرستی که الله تعالی مهربانترست بمخلوقین خود از اینکه جبر کند
مخلوقین را بر گناهان بجبر جهمیه یا اشاعره باز ناده بعد از آن عذاب
کند ایشان را بواسطه گناهان و الله تعالی بلندترست از اینکه اراده کند چیزی را
و نشود چنانچه معتقد تفویض اول معتزله است راوی گفت پس پرسیده
شدند علیهما السلم که آیا میان جبر و تفویض مرتبه دیگر که سوم آن دو مرتبه
باشد هست گفتند آری فراختر از میان آسمان و زمین اشارتست بامر بین
الامرین است که مذهب شیعه امامیه است و وسعت آن باعتبار اینست که
آیاتی که جبریه بآنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب مفوضه مفوضه را
بتنگی انداخته و آیاتی که مفوضه بآنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب جبریه
جبریه را بتنگی انداخته و هیچکدام باعث تنگی اهل امر بین الامرین نیست همان
مثل است که هرگاه دزدان باهم بنزاع افتند مال صاحب پیدا میشود **دهم اصل**
عن ابی عبد الله علیه السلم قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر
ولکن منزلة بینهما فیها الحق التی بینهما لا یعلمها الا العالم او من علمها ایاه
العالم **شرح** منزلة مبتدا است بینهما نعت مبتدا است جمله فیها الحق خبر
مبتدا است التی مبتدا است بینهما صله موصولست جمله لا یعلمها تا آخر خبر مبتدا است
یعنی روایتست از امام جعفر صادق عم راوی گفت پرسیده شد از جبر
و از قدر که کدام حقست گفت حق نیست جبر و حق نیست قدر و لیکن
مرتبه که میان آن دو است در آنست و بس حق آن مرتبه که میان آن دو است

نمیدانند آنرا مگر امام عالم بجمیع احکام الهی یا کسی که تعلیم کرده باشد آن مرتبه را با و
آن عالم مخفی نماند که بتتبع معلوم شده که متکلمین اشاعره و معتزله و امثال
ایشان در این مسئله در نزاع و اضطرابند و مخلصان شیعه امامیه بتعلیم
اهل الذکر علیهم السلام از این اضطراب بر کنارند و با کمال اطمینان خاطر در
کشتی نجاتند **یازدهم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال له رجل جعلت
فداک اجبر الله العباد علی المعاصی قال الله اعدل من ان یجبرهم علی المعاصی
ثم یعذبهم علیها فقال له جعلت فداک ففوض الله الی العباد قال
فقال لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر والنهی فقال له جعلت فداک فبینهما
منزلة قال فقال نعم اوسع ما بین السماء الی الارض **شرح** روایت از
امام جعفر صادق ع راوی گفت که گفت او را مردی قربانت شوم آیا
مجبور کرده الله تعالی بندگان را بر گناهان مراد جبر نیست که محققین قایلند
بآن چنانچه در شرح عنوان این باب گذشت گفت الله تعالی عادلتر از آنست
که مجبور کند ایشان را بر گناهان بعد از آن عذاب کند ایشان را بر آنها اشارت
بقول الله تعالی در سوره طلاق ومن یتعد حدود الله پس آن مرد گفت او را
قربانت شوم پس واگذاشته الله تعالی بعض احکام را بظن بندگان و در
حدود قرار نداده ان راوی گفت پس امام ع گفت اگر با ایشان وا میگذاشت
ایشان را در حصار امر و نهی نمیکرد مراد تفویضی است که مصوبه قایلند
بآن و مصنف رحمه الله در خطبه اشارت بآن کرده و گذشت بیان
آن در شرح فلو کان یسع تا آخر در خطبه و اینست مراد از روایتی
که احمد بن ابی عبد الله البرقی کرده در کتاب محاسن در باب المقاییس
والرأی از امام جعفر صادق ع که گفت و لو کان الله رضی منهم اجتهادهم

وارتیابهم

وارتیابهم فیما ادعوا من ذلک لما بعث الله الیهم فاصلا لما بینهم ولا زاجرا عن
وصفهم پس آمرزد گفت او را قربانت شوم پس میان جبر و تفویض مرتبه هست
راوی گفت پس امام ع گفت آری فراختر از میان آسمان تا زمین مراد سؤال
اهل الذکر است در مشکلات اگر میسر شود والا سکوت و مبالغه در فراخی
اشارت است بجواب قول اهل اجتهاد که میگویند اگر حکم بظن جایز نباشد معاملات
و محاکمات و معاش مردم معطل میشود و دنیا خراب میشود و حاصل جواب
اینست که اگر زمان تسلط ظالمان است بسکوت مومن ضرری بنظام و
نسق دنیا نمیرسد چه ایشان چنانچه الله تعالی گفته در سوره النجم فاعرض
عمن تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوة الدنیا نظام و نسق دنیا را چنانچه
خواهی میکنند و اگر زمان توبه ظالمانست امام معصوم عالم بجمیع احکام
مرجع خاص و عام خواهد شد و تنگی اصلا نخواهد بود **دوازدهم اصل**
قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام ان بعض اصحابنا یقول بالجبر وبعضهم
یقول بالاستطاعة قال فقال لی اکتب بسم الله الرحمن الرحیم قال علی بن الحسین قال
الله عز وجل یا ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء وبقوتی ادیت الی
فرایضی وبنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا ما اصابک من
حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک وذلک انی اولی
بحسناتک منک وانت اولی بسیئاتک منی وذلک انی لا اسال عما افعل
وهم یسألون قد نظمت لک کل شیء ترید **شرح** مراد بجبر اینجا قدر مشترک
میان مذهب جهمیه و مذهب اشاعره و مذهب زنادقه است و مراد
باستطاعت استقلال در قدرتست که مذهب معتزله است خواه باین روش که
فعل بنده در تحت مشیت و اراده و قضاء الهی نباشد و خواه باین روش که فعل

و قدرم

بنده موقوف بر اذن الهی نباشد و بیان اینها هم شد در شرح عنوان این باب قد
للکل شیء تریید عبارت امام رضا علیه السلام است یعنی گفتم امام رضا علیه السلام را بدرستی که
بعض یاران ما اعتقاد جبر میدارد و بعض ایشان اعتقاد استطاعت میدا[رد]
راوی گفت پس امام علیه السلام گفت مرا بنویس بسم الله الرحمن الرحیم گفت امام
زین العابدین علیه السلام که گفت الله عز و جل در بعض کتب سماوی که ای فرزند آدم
بخواست من در وقت اول خواهش آن خواهش کردی چنانچه گفت در سوره
الدهر وما تشاءون الا ان یشاء الله پس قسم اول استطاعت باطلست و
بتوفیقی که من بتو دادم ادا کردی تو فرایض مرا و بنعمتی که بتو دادم توانا شدی
بر معصیت من چه کردم ترا شنوای بینا اگر آنها نبود گناهان متعلق
بآنها نمیکردی پس هرچه برخورده ترا از توفیق از الله تعالی است و هرچه
برخورده ترا از بی توفیقی از خودت است و آن مضمون اینست که من سزاوارترم
باعمال صالحه تو از تو و تو سزاوارتری باعمال سیئه تو از من و آن برای
تربیت که مردم همه نفهمند و نمیباید پرسند که چرا چنین شد و مردم
پرسیده میشوند که چرا چنین کردند اشارتست بانچه گذشت در حدیث
سیوم باب الخیر والشر که دلیل لمن یقول کیف هذا سیزدهم اصل عن ابی عبد الله
علیه السلام قال لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین قال قلت وما امر بین
امرین قال مثل ذلک رجل رایته علی معصیة فنهیته فلم ینته فترکته
ففعل تلک المعصیة فلیس حیث لم یقبل منک فترکته کنت انت الذی امرته
بالمعصیة شرح مراد اینجا بجبر مذهب مخطئه است و بتفویض مذهب مصوبه است
وامر بینه بتخفیف میم است چنانچه ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب
اسماء الله تعالی در معنی الجبار بیان کرده و میتواند بود که مراد بجبر قدر مشترک

میان مذهب جهمیه و اشاعره و زنادقه باشد و بتفویض مذهب
معتزله باشد و امر بینه بتشدید میم باشد ماخوذ از تامیر یعنی حاکم و
مطلق العنان کردن یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت
نیست جبر و نیست تفویض و لیکن کاریست میان دو کار راوی گفت
گفتم و چیست کار میان دو کار گفت نظیر آن مردیست که دیدی او را
که مشرف بر معصیتی شده پس نهی کردی او را از آن پس قبول نکرد پس
ترک کردی او را و جبر نکردی پس کرد آن معصیت را پس نیست از آن
حیثیت که قبول نکرد از تو پس تو واگذاشتی او را اینکه تو کسی باشی که او را
امر کرده باشی بمعصیت اشارتست باینکه الله تعالی در جمیع مسائل حدود
واحکام خود را بیان کرده در طاعات و معاصی و گفته در سوره انعام و
ذروا ظاهر الاثم وباطنه و بیان آن می آید در اول کتاب الروضه و وعید
کرده در سوره الطلاق که ومن یتعد حدود الله و در سوره مائده که ومن لم
یحکم بما انزل الله و امر کرده بسؤال اهل الذکر اگر میسر باشد و الا سکوت و مردم
نمیشنوند و پیروی ظن میکنند بدعوی اینکه ما ماموریم از جانب الله تعالی
باجتهاد مخفی نماند که ذکر بیان حدود و احکام ابطال مذهب مصوبه است
و ذکر وعید و امر بسؤال ابطال مذهب مخطئه است و فاضل مدقق مولانا
محمد امین رحمه الله تعالی گفته یعنی کما لا یستلزم الامر بالمعصیة لا یستلزم
التفویض و این مبنی بر اینست که در جبر و تفویض احتمال دوم را قرار داده
باشد و در امر بینه احتمال اول را چهاردهم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام
قال الله اکرم من ان یکلف الناس ما لا یطیقون والله اعز من ان یکون
فی سلطانه ما لا یرید شرح الاطاقه قدرت با وسعت یعنی روایتست
از امام جعفر صادق علیه السلام که گفت الله تعالی کریمتر است از اینکه تکلیف کند

مردم را چیزی که وسعت آن نداشته باشند یعنی اینکه علت تامه آن نداشته
باشند نه حقیقة و نه حکما با ینروش که آنچه ندارند از اجزاء علت تامه
باختیار ایشان نباشد با وجود امکان نشدن آن جزء پس جبری که قدر
مشترکست میان مذهب جهمیه و اشاعره و زنادقه باطلست و الله تعالی
بی نیکوترست از اینکه شود در مملکت او چیزی که اراده آن نداشته باشد
پس تفویض او لمعتزله باطلست باب سی و یکم اصل باب الاستطاعة
شرح استطاعت مستعمل نمیشود مگر در قدرت مخلوقین اما اخص از قدرتست
چه مراد باستطاعت قدرتیست که با ان فی الجمله وسعتی باشد و چون الله تعالی
در تکلیف بندگان اکتفا باصل قدرت ایشان نکرده بلکه بفضل و رحمت
خود گفته در سوره البقرة لا یکلف الله نفسا الا وسعها و وسع مختلف
میشود بشدت و ضعف احتیاج شده باین باب تا بیان شود که کدام
مرتبه استطاعت مصحح تکلیف است و کدام مرتبه زاید بر آنست و
مخصوص جمعی از مکلفانست چنانچه در سوره الکهف گفته و کانوا لا یستطیعون
سمعا و گفته انک لن تستطیع معی صبرا و کدام مرتبه ممکن نیست در
مکلفان در این باب چهار حدیث است اول اصل سالت ابا الحسن الرضا
علیه السلم عن الاستطاعة فقال یستطیع العبد بعد اربع خصال ان یکون
مخلی السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح له سبب وارد من الله شرح
المخلی بضم میم و فتح خاء با نقط و تشدید لام مفتوحه و اصرش الفخالی
کرده شده السرب بفتح و کسر سین بی نقط و سکون راء بی نقط و باء یک نقط
راه السلیم بی عیب الجوارح بجیم با نقط و آخرش جیم جمع خارجه است
آلاتی که داخل بدن نباشد و زائد بر اصل قدرت باشد یعنی اینکه باعث وسعت
در قدرت شود مثل زاد و راحله و قافله در حرکت بجانب مکه یعنی پرسیدم

امام رضا

امام رضا علیه السلم را از وسعت در قدرت پس گفت وسعت در قدرت بهم
میرساند بنده بعد از چهار صفت که هر کدام علیحده باعث وسعت است
و مجموع کمال وسعت بهم میرسد اول اینکه خالی بوده باشد راه کردن
مقدور او از زاجری که مانع فی الجمله باشد او را از کردن مقدور مثل
پدر و حاکم در زنا کردن دوم اینکه بدن او خالی باشد از عیب مثل بیماری
چه بیماری او وسعت در قدرت بر مقدور او مثل صحیح نیست سوم اینکه
نقصانی نباشد در اسباب و آلات کردن او مقدور را که بیرونست از
بدن او مثل سیلی که دفاع در ان عمل کند چه کم مال را وسعت در قدرت
بر بعض مقدورات او مثل پر مال نیست چهارم اینکه مشیت الهی تعلق بمقدور
او گرفته باشد چه وسعت قادری که مقدور او با خواست الهی باشد
بیش از وسعت قادر دیگرست اصل قال قلت جعلت فداک فسر لی
هذا قال ان یکون العبد مخلی السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح یرید ان
یزنی فلا یجد امراة ثم یجدها فاما ان یعصم نفسه فیمتنع کما
امتنع یوسف علیه السلم او یخلی بینه و بین ارادته فیزنی فیسمی زانیا
ولم یطع الله باکراه ولم یعصه بغلبة شرح مشار الیه هذا له اسم
سبب وارد من الله است ان یکون خبر مبتدای محذوفست یعنی
تفسیره ان یکون یعصم بصیغه مجهول از باب ضرب است و فاعلش
الله تعالی است یخلی بصیغه مجهول از باب تفعیل است یسمی نیز بصیغه
مجهول از باب تفعیل است التسمیه نامیدن و نشان کردن و مراد
اینجا الزام نشان نهاد و لوازم جبریت برکسی لا اکراه مجبور ساختن
و فاعلش الله تعالی است الغلبة قادر باستقلال بودن و فاعلش بنده است یعنی

راوی گفت گفتم دریافتم پس بیان کن برای من این صفت چهارم را که چون
میشود که سه صفت باشد و کمال وسعت در قدرت نباشد امام ع گفت مثل
اینکه بوده باشد آن شخص خالی راه تندرست تمام آلات در حالی که میخواهد
زنا کند پس نمی یابد زنی را و اصل قدرت نیست بعد از آن می یابد زنی را
و قادر میشود با وسعتی که از آن سه صفت بهم میرسد پس با وسعت چهارم
ندارد و نگاه داشته میشود نفس او بعصمت و مشیت الهی پس سر باز میزند
از زنا چنانچه سر باز زد از زنای با زلیخا یوسف ع بمجرد دیدن برهان
ربّ خود چنانچه در سوره یوسف ع مذکورست یا او گذاشته میشود میان
او و میان اراده زنا باینمعنی که عصمت و مشیت الهی او را در نمی یابد پس
زنا میکند پس آلوده میشود بننگ و عار زنا و استحقاق حد شرعی
و در صورت عصمت اطاعت نکرده مجبور شدن او از جانب الله تعالی و در
صورت تخلیه عصیان نکرده مغلوب شدن او بر الله تعالی مراد بیان چهار چیز است
اول اینکه این سه صفت گاهی بی اصل قدرت میباشد چه جای
بی وسعت در قدرت دوم اینکه هرگاه با قدرت باشد گاهی مشیت الهی
مانع شود بنده مجبور وسعت قدرت است و گاهی مانع نیست سوم
اینکه در صورتی که مشیت الهی مانع شود بنده مجبور نمیشود بر ترک فعل
چهارم اینکه در صورتی که مشیت الهی مانع نشود وسعت قدرت بحدی
نمیرسد که بنده مستقل در قدرت شود بتفویض دوم معتزله که در شرح
عنوان باب بیستم گذشت دوم اصل عن علی بن الحکم و عبدالله بن یزید
جمیعا عن رجل من اهل البصره قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن
الاستطاعة شرح ظاهر میشود از تتمه این حدیث که میتواند بود که درینجا

ازکاتبان

از کاتبان کافی غلطی شده باشد و بجای سالت سال باید و مراد بعلی بن
الحکم علی بن میسر بن الحکم باشد که از اصحاب امام جعفر صادق ع است نه
علی بن الحکم که از اصحاب امام محمد تقی است و ضمیر قال راجع بعلی بن الحکم باشد بن م
و قالا نگفت تا اشارت شود که لفظ حدیث از علی است و عبدالله مضمون
او را بلفظ دیگر روایت کرده یا بر عکس و شاید که اینها وجه عدول کاتبان
شده باشد و اهل علم چون حسن بصری از معتزله بود و قایل بود باستقلال
بنده در قدرت بتفویض دوم معتزله و این مرد آن را شنیده بوده این
سوال کرده یعنی روایت است از علی بن میسر بضم میم و فتح یا یکنقطه و تشدید
شین با نقطه مکسوره و را بینقطه ابن الحکم و عبدالله بن یزید بیاء دو
نقطه در زیر مفتوحه هر دو حکایت کردند از مردی از اهل بصره گفتند
پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را از وسعت تام در قدرت بنده بر
مکلف به که چه وقت میباشد و چون میباشد اصل فقال ابوعبدالله
علیه السلام استطیع ان تعمل ما لم یکوّن قال لا قال فتستطیع ان تنتهی
عما قد کوّن قال لا قال فقال له ابوعبدالله علیه السلام فمتی انت مستطیع
قال لا ادری شرح پس گفت امام جعفر صادق ع آیا وسعت تام
در قدرت داری که فی الحال عبادتی را که نشده در زمان ماضی بعنوان
ادا نه قضا گفت نه چه اصل قدرت بر آن نیست چه جای وسعت در قدرت
امام علیه السلام گفت پس آیا وسعت تام در قدرت داری که خود را نگاهدا ری
الحال از معصیتی که کرده شده در زمان ماضی بعنوانی که از زمان ماضی وقت
رفع شود گفت نه مراد بیان اینست که استطاعت و قدرت بعد از
فعل نمیباشد تا تمهید مقدمه بیان مدعی شود راوی گفت پس گفتم او را

امام جعفر صادق ع ابن چه وقت تو وسعت تام در قدرت بر مکلف به دادی
آیا پیش از وقت فعل یا وقت فعل مطلقا یا وقت فعل با قیدی گفت نمیدانم اصل
قال فقال له ابو عبد الله علیه السلم ان الله خلق خلقا فجعل فیهم آلة الاستطاعة
ثم لم یفوض الیهم فهم مستطیعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك
الفعل شرح فا در فجعل برای تعقیب است الآله چیزی که مدد شود در کاری
و اضافه ان لامی است و مراد حالیست که بآن مخلوقان مهیای استطاعت
میشوند پیش از وقت فعل یعنی وجود استطاعت ثم برای تراخی در زمان است
تا اشارت شود باینکه از اول وقت حصول آن استطاعت تا وقت فعل مکلف به
مدتی مدید میباشد مثل زمانی که از سن تمیز تا سن بلوغ و تکلیف باایمان
برب العالمین است فا در فهم برای بیان فجعل تا آخر است و میتواند بود که برای
تفریع بر ان باشد یعنی راوی گفت پس گفت او را امام جعفر صادق ع
بدرستی که الله تعالی خلق کرد قسمی از مخلوقین خود را که قابل تکلیف باشند
پس کرد در ایشان پیش از وقت فعل مکلف به آلت وسعت در قدرت بر
مکلف به را یعنی وسعت در قدرت بر ان بلکه یک اصل قدرت بر ان نیز بعد از ان
در وقت فعل مکلف به تفویض نکرد بسوی ایشان بتفویض اول معتزله
که گذشت در شرح عنوان باب بیستم یا از تفویض اول و نه تفویض دوم
چه ممکنست که در وقت فعل فراموش کنند مکلف به را بیان این که ایشان
وسعت در قدرت بر فعل مکلف به دارند در وقتی که مطلوب شده فعل
از ایشان که در ان وقت بجا آورند با وقوع آن فعل از ایشان با تمام
کردن ایشان آن فعل را اشارت باینست که استطاعت بلکه اصل قدرت
پیش از وقت فعل نمیباشد و الا تفویض دوم معتزله لازم می آید در وقت

فعل نیز

فعل نیز استطاعت کامل بی تعلق مشیت الهی بشروع و اتمام نمیباشد و الا
تفویض اول معتزله لازم می آید و این منافات ندارد با اینکه در وقت فعل
استطاعت بقدری که صحیح باشد تکلیف متحقق باشد اصل فاذا لم
یفعلوه لان الله عز و جل اعز من ان یضاده فی ملکه احد شرح فا برای
بیان اذا فعلوا یا تفریع بر آنست بجای ان یفعلوا افعالا لم یفعلوه نگفت
تا اشارت باشد باینکه اگر بعض فعل را کنند و بعضی را نکنند عدم استطاعت
بقدر بعض نکرده است لانه و بیل فاذا لم یفعلوه تا آخر یاد لیل لم یفوض
تا آخر است و حاصل هر دو یکیست یعنی پس اگر نکردند تمام مکلف به را
نبوده اند صاحبان وسعت تام در قدرت که کنند قدری از فعل را که نکرده اند
چنانچه الله تعالی در مذمت جمعی گفته در سوره الکهف الذین کانت اعینهم
فی غطاء عن ذکری و کانوا لا یستطیعون سمعا و در حکایت موسی گفته
در سوره الکهف انك لن تستطیع معی صبرا چه الله عز و جل بی شکتر از
اینست که افعال بنده اگر در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای خود محیط نمی
کند با او در سلطنت پادشاهی او و کی اشارت باینست که افعال بنده
اگر در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد سلطنت الله تعالی
ضعیف میشود اصل قال البصری فالناس مجبورون قال لو کانوا مجبورین
کانوا معذورین قال ففوض الیهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا
فجعل فیهم آلة الفعل فاذا فعلوه کانوا مع الفعل مستطیعین قال
البصری اشهد انه الحق و انکم اهل بیت النبوة و الرسالة شرح
فوض بصیغه مجهول از باب تفعیل است مراد باآلة الفعل حالتی است که
بآن مخلوقان مهیای فعل شوند و اضافه آن لامیست و ان استطاعت

فی ملکه لم یکونوا مستطیعین ان یفعلوا الفعل لم یفعلوه

تام فعل است یعنی گفت بصری بنا بر اینکه هر که فعلی کند استطاعت آن داشته باشد
وهر که نکند نداشته باشد مردم مجبور خواهند بود در فعل و ترک
امام علیه السلم گفت اگر مجبور میبودند پس چون بعنوان مذمت ایشان
گوید که وکانوا لا یستطیعون سمعا گفت آیا واگذاشته شده بایشان
باین معنی که کننده فعل اختصاص باستطاعت تام نداشته باشد گفت نه
گفت چه چیزند ایشان یعنی اینکه چیست حال ایشان که با وجود اینکه نه
مجبورند ونه تفویض بایشان شده استطاعت تام آنچه کنند دارند
واستطاعت تام آنچه نکنند ندارند گفت دانست الله تعالی از ازل از ایشان
اینرا که بعضی استطاعت غیر تام میکنند فعل خواه بایشان استطاعت
تام فعل دهد وخواه ندهد بلکه بر فرض محال اگر مفوض نیز باشد بایشان
اختیار فعل میکنند پس کرد در ایشان استطاعت تام فعل را بسبب
آنچه از ایشان دانست پس راست است که اگر کنند خواهند بود با فعل
صاحبان استطاعت تام چنانچه گفته در سوره زمر افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو علی نور من ربه وبر این قیاس است استطاعت ترک
مخفی نماند که این منافات ندارد با اینکه جمیع افعال بندگان در تحت مشیت
وارادت وقدر وقضای الهی باشد چه اگر بمطیع استطاعت تام عصیان
مثلا میداد عاصی میشد ونداده واگر بعاصی استطاعت تام طاعت مثلا
میداد مطیع میشد ونداده برای همان علم که مذکور شد پس الله تعالی
قوی عزیز است وعدالت او برهم نمیخورد وباین اشارت شده در سوره
شوری الله لطیف بعباده یرزق من یشاء وهو القوی العزیز من
کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا

ومعذور میبودند هم

نؤته

نؤته منها وما له فی الآخرة من نصیب وبیان این میشود در کتاب
الحجة در شرح حدیث آخر باب صد وهفتم که باب فیه نکت ونتف
من التنزیل فی الولایة است گفت بصری گواهی میدهم که آنچه گفتی بکار
آمدنیست نه آنچه مخالفان میگویند واینکه شما اهل بیت نبوت ورسالتید
سوم اصل عن صالح النیلی قال سألت ابا عبد الله علیه السلم هل للعباد
من الاستطاعة شیء قال فقال لی اذا فعلوا الفعل کانوا مستطیعین
بالاستطاعة التی جعلها الله فیهم قال قلت وما هی قال الآلة مثل الزانی
اذا زنی کان مستطیعا للزنا حین الزنا ولو انه ترک الزنا ولم یزن
کان مستطیعا لترکه اذا ترک شرح النیلی بکسر نون وسکون
یاء دو نقطه در زیر دهی از کوفه وشهری میان بغداد وواسط بوده
مثل الزنا میتواند بود که بفتح زای والف ممدوده بصیغه مبالغه باشد
ومیتواند بود که بکسر زای والف مقصوره یا ممدوده باشد چه
اطلاق مصدر بر فاعل برای مبالغه جایز است ودر بعضی نسخ مکتوب
بصورت یاء است وبنا بر آن میتواند بود که بفتح زای والف وتشدید
یاء فعیل بمعنی فاعل باشد یعنی روایتست از صالح نیلی که گفت پرسیدم
امام جعفر صادق ع را که آیا هست برای بندگان از وسعت تام در قدرت
چیزی یعنی فردی از افراد آن وسعت تام خواه در وقت باشد
وخواه پیش از آن وقت راوی گفت پس امام ع در بیان اینکه هست
در وقت فعل ودر وقت ترک گفت وقتی که کردند فعل را خواهند بود
صاحب وسعت تام در قدرت بر آن فعل بوسعتی که کرده آنرا الله تعالی
در ایشان گفت گفتم وچه چیز است آن وسعت تام گفت آلت فعل است

یعنی اینکه حالتی است سوای قدرت و رفع مانع و صحت بدن و سلامت اسباب
اشارتست بحالتی که تعبیر از آن در قرآن بشرح صدر شده مثل کسی که حریص
زنا باشد اگر زنا کند خواهد بود صاحب وسعت در قدرت مر زنا را
در وقت زنا و اگر ترک میکرد زنا را و زنا نمیکرد میبود صاحب وسعت
در قدرت بر ترک آن در وقتی که ترک میکرد اصل قال ثم قال لیس له
من الاستطاعة قبل الفعل قلیل ولا کثیر ولکن مع الفعل والترک کان
مستطیعا شرح صالح گفت بعد از آن امام علیه السلام گفت نیست برای آن که زنا کار
از جمله اجزای استطاعت با افراد آن پیش از وقت فعل چیزی نه کم که
اصل قدرت باشد با وسعتی که کم باشد و نه بسیار که تمام اجزا باشد
یا وسعت کامل باشد ولیکن در وقت فعل و ترک بوده صاحب استطاعت
تام با فعل مر فعل را و با ترک مر ترک را رد است بر معتزله که میگویند
الحال قدرت و استطاعت تام میباشد بر فعل در ثانی الحال اصل قلت فعلی
ماذا یعذبه قال بالحجة البالغة والالة التی رکب فیهم ان الله لم یجبر
احدا علی معصیة ولا اراد ارادة حتم الکفر من احد ولکن حین کفر
کان فی ارادة الله ان یکفر وهم فی ارادة الله وفی علمه ان لا یصیروا
الی شیء من الخیر شرح الحجة بضم حاء بی نقطه مصدر باب نصر غالب شدن
و مراد اینجا حجیت که سبب غالب شدن الله تعالی بر عاصیان است در روز
قیامت و آن کتب و رسل و ائمه است الالة حالتی که بان بنده مهیای
وسعت کامله در قدرت اگر چه وسعت کامل نباشد رکب بصیغه ماضی
معلوم از باب تفعیل است الترکیب وا کردن نگین در انگشتر و مانند آن
و مراد اینجا جا دادن حالتی است در انسان لم یجبر بصیغه معلوم از باب

با باب افعال است الحتم بفتح حاء بی نقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا مضطر
ساختن کسی را در کاری خواه بعنوان جبر که مذهب جهمیه و اشاعره
و زنادقه است و خواه بعنوان اشتباه حق بباطل و تکلیف باتباع
ظن چنانچه مذهب مخطئه است و بیان شد در شرح عنوان باب
بیستم و هم عطفست بر کان و ضمیر جمع برای رعایت جانب معنی است
چه احدا نکره در سیاق نفی است و افاده عموم میکند اگر چه لفظ آن
مفرد است یعنی گفتم پس بنا بر چه عذاب میکند عاصی را گفت بسبب
حجت رسا و بسبب قدری از استطاعت که مصحح تکلیف است و جا داده
در عاصیان بیان این آنکه بدرستی که الله تعالی جبر نکرده کسی را بر معصیت
و اراده نکرده اراده لازم ساختن انکار ربوبیت را از کسی و لیکن چون
منکر ربوبیت شد آنکس در علم الله تعالی چنانچه گذشت در حدیث دوم
در شرح علم منهم فعلا بود در اراده الهی اینکه منکر ربوبیت شود آنکس
و منکران ربوبیت در اراده الهی و در علم او با اینکه با وجود قدری از
استطاعت که مصحح تکلیف است منکر ربوبیت میشوند هست اینکه نکردند
بسوی چیزی از طاعت اصل قلت اراد منهم ان یکفروا قال لیس
هکذا اقول ولکنی اقول علم انهم سیکفرون فاراد الکفر لعلمه
فیهم ولیست ارادة حتم انما هی ارادة اختیار شرح تفاوت
میان عبارت سائل و عبارت امام در لفظ منهم و فیهم است چه هر گاه
اراده متعدی بمن باشد بمعنی طلب است خواه بعنوان تکلیف و خواه
بعنوان فعلی که برای وقوع آن مراد باشد و هر گاه متعدی بفی باشد
بمعنی تمکین با قدرت بر منع است خواه بمانع عقلی و خواه بمانع علمی پس

در کلام امام ظرف در لعلمه و در فهم متعلق باراداست چنانچه در کلام سائل
منهم متعلق باراداست یعنی گفتم مقصود تو اینست که اراده کرده الله تعالی
از ایشان که کافر شوند گفت چنین نمیگویم و لیکن میگویم دانست بعلم
ازلی که ایشان با وجود قدر استطاعت مصحح تکلیف که مشترک میان
سعید و شقی کافر خواهند شد خواه تقویت جانب کفر شود و خواه نه پس
اراده کرد کفر را بسبب آنکه دانست در ایشان و این اراده نیست اراده جبر
جز این نیست که اراده مجامع قدرت و اختیار ایشانست چهارم اصل
سألت ابا عبد الله علیه السلم عن الاستطاعة فلم یجبنی فدخلت علیه دخلة
اخری فقلت اصلحك الله انه قد وقع فی قلبی منها شیء لا یخرجه الا شیء
اسمعه منك قال فانه لا یضرك ما کان فی قلبك قلت اصلحك الله انی
اقول ان الله تعالی تبارك و تعالی لم یکلف العباد ما لا یستطیعون و لم
یکلفهم الا ما یطیقون و انهم لا یصنعون شیئا من ذلك الا بارادة
الله و مشیته و قضائه و قدره قال فقال هذا دین الله الذی انا علیه و آبائی
او کما قال شرح الاستطاعة و الاطاقه وسعت در قدرت و میتواند بود
که مراد باستطاعت اینجا مجرد آلت استطاعت باشد که بیان شد در حدیث
دوم این باب در شرح قوله فهم آلة الاستطاعه و آن پیش از وقت
فعل مکلف به است چنانچه گفته در سوره آل عمران و لله علی الناس
حج البیت من استطاع الیه سبیلا و بیان میشود در کتاب الحج در باب
استطاعة الحج یعنی پرسیدم امام جعفر صادق ع را از وسعت بندگان
در قدرت پس جواب نگفت مرا پس داخل شدم بر او یك دخول دیگر
پس گفتم نگاه دارد ترا الله تعالی بدرستی که بتحقیق در آمده در دل من از

دعو

وسعت بندگان در قدرت دغدغه که بیرون نمیکند آن دغدغه را مگر جوابی
که بشنوم آنرا از تو گفت پس جواب اینست که ضرر نمیکند ترا هر دغدغه که در دل تو است
مراد اینست که شیطان گاهی وسوسه در دل مؤمن پاك اعتقادی اندازد و بان
التفات نمیباید کرد گفتم نگاه دارد ترا الله تعالی بدرستی که من اعتقاد دارم که الله تعالی
تبارك و تعالی تکلیف نکرده بندگان را چیزی که در وقت آن وسعت در قدرت
بران نداشته باشند یا مراد اینست که پیش از وقت آن آلت وسعت در
قدرت بران نداشته باشند و تکلیف نکرده ایشانرا مگر چیزی که در وقت
آن وسعت در قدرت بران داشته باشند و اینکه وسعت ایشان بحدی نیست
که کاری از آن کارها کنند بی تعلق ارادت او و مشیت او و قضای او و قدر او
اشارتست بابطال تفویض اول معتزله و تفسیر این چهار خصلت شد در شرح
عنوان باب پنجاهم و ظاهر میشود از آن اینکه راوی این خصال را این ترتیب ذکر
کرده اولی این بود که مشیت را بر اراده مقدم دارد و قدر را بر قضا مقدم
دارد راوی گفت پس امام ع گفت اعتقاد تو دین الله تعالی است که من بر آنم
و پدرانم او کما قال عبارت امام نیست بلکه راوی که نقل کرده چون شك
کرده که آیا امام ع مضمون هذا دین الله تا آخر را بهمین لفظ گفت که نقل شد
یا بلفظ دیگر بهمین مضمون باشد باب سی و دوم اصل باب البیان و التعریف
و لزوم الحجة شرح این باب برای ابطال قول جهمیه و مرجئه و مانند ایشان است
چه جهمیه میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت الله تعالی است و مرجئه
میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت و رسالت و صدق جمیع ما جاء
به النبی الرسول است خواه عمل بآن علم شود و خواه نه چنانچه می آید در کتاب
الحجة در باب صد و دوم که باب ما امر النبی صلی الله علیه و آله بالنصیحة لائمة

المسلمین

واللزوم لجماعتهم ومن هم است البيان بفتح با یکنقطه و یا دو نقطه در زیر
ظاهر ساختن التعريف شناسانیدن اللزوم جدا نشدن یعنی این باب بیان
اینست که الله تعالی بشواهد ربوبیت ظاهر ساخته بر خلایق صاحب کمال اختیار
هر کسی و هر چیز بودن خود را یعنی که در هر چه اختلاف بهمرسد برود در آن
حکم حکم او باشد و چون یعنی بی تعیین رسل و اوصیای رسل و شناسانیدن
ایشان بخلق بمعجزات و محکمات نمیشود شناسانیده نزد خلایق رسول را
و بعد از رسول امام را بنصوص مثل محکماتی که در آنها نهی از اختلاف و پیروی
ظن هست و چون ربوبیت الهی مخصوص بعض ازمنه نیست لازم ساخته
حجت خود را که از زمان آدم تا انقراض هیچ زمانی خالی از رسولی یا امامی که
حجت باشد و مصداق ربوبیت الله تعالی باشد نیست در این باب شش حدیث است
بدانکه میتواند بود که در این باب بعد از این از کاتبان کافی غلطی شده باشد
و احادیث این باب پنج باشد و عنوان باب سی و چهارم که باب حجج الله علی خلقه است
در اول حدیث ششم این باب باید در باب بی عنوان که باب سی و سوم است پنج
حدیث باشد و ظاهر اینست که غلط کاتبان از دو چیز ناشی شده باشد اول
اینکه لفظ الزمه فیها الحجة در حدیث ششم هست پس خیال کرده اند که آن حدیث
باین باب مناسبتر است دوم اینکه در بعض حدیث ششم حواله بر سند حدیث
چهارم و پنجم شده والله اعلم اول اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله احتج علی
الناس بما آتاهم و عرفهم شرح روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که
الله تعالی حجت گرفته بر مردم مشرک بدو چیز اول آنچه داده باینان از شواهد ربوبیت
مثل آسمان و زمین دوم آنچه شناسانیده باینان بمعجزات و محکمات و آن رسل
و اوصیاء ایشانند در هر زمان از زمان آدم تا انقراض دنیا دوم اصل

قلت لابی عبد الله علیه السلم المعرفة من صنع من هی قال من صنع الله لیس للعباد
فیها صنع شرح گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را که شناختن خلایق ربوبیت الله تعالی را
و رسالت رسول او را و امامت امام حق را در هر زمانی تا انقراض عالم از فعل بندگان
کیست آن مراد اینست که آیا مکلف به است یا نه گفت از فعل بندگان نیست بلکه الله تعالی است
تا ربوبیت او بر هم نخورد نیست بندگان را در آن معرفت اختیاری اصلا
مراد اینست که معرفت مکلف به نیست بلکه مکلف به عمل بمقتضای آنست
سوم اصل عن ثعلبة بن میمون عن حمزة بن محمد الطیار عن ابی عبد الله
علیه السلم فی قول الله عز و جل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين
لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه و ما يسخطه شرح حتی اینجا
استثنای منقطع است یعنی روایتست از ثعلبه بن میمون از حمزه بن
محمد الطیار از امام جعفر صادق علیه السلم در قول الله تعالی در سوره التوبه و هو که
نبوده اینکه الله تعالی در حیرت گذارد جماعتی را بعد از آنکه باینشان رسول
و کتاب فرستاده باشد لیکن ظاهر میسازد محکمات کتاب خود برای
آن جماعت چیزی را که بآن خود را نگاه دارند از انکار ربوبیت خود را یعنی
در مختلف فیه بعد از رفتن رسول از دنیا امام گفت مراد اینست که لیکن
میشناساند بعد از رسول باینشان امام حق را که پیروی او الله تعالی را
راضی میکند و امام ضلالتی را که پیروی او الله تعالی را بغضب می آورد اصل
و قال فالهمها فجورها و تقواها قال بین لها ما تاتی و ما تترک شرح و قال
عبارت ثعلبه است و ضمیر مستتر راجع بحمزه است یعنی و حمزه گفت این آیت را
از سوره و الشمس که پس الهام کرد نفس را معصیت آن نفس و طاعت
آن نفس امام گفت مراد اینست که بیان کرد بشواهد ربوبیت راهی را که

که باید که آید بآن راه و داعی را که باید که ترک کند آن راه را مراد از راه اقرار بربوبیت
بطلب رسول و حجت و راه انکار ربوبیت بترک طلب رسول و حجت است اصل
و قال انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا قال عرفناه اما آخذ و اما
تارک شرح و حمزه گفت این آیت را از سوره الانسان که بدرستی که ما نمو اهل
ربوبیت و معجزات و محکمات کتب نمودیم بآدمی راه را یا در حالی که شکر کننده آن
و یا در حالی که کافر نعمت است امام گفت مراد اینست که شناسانیدیم او را
راه حق که راه اقرار بربوبیت بتصدیق برسول و حجت است یا او قبول کننده است
و یا ترک کننده است اصل و عن قوله و اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی
علی الهدی قال عرفناهم فاستحبوا العمی علی الهدی وهم یعرفون و فی روایة
بینّا لهم شرح و پرسید حمزه امام علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره فصلت
و اما قوم ثمود پس هدایت کردیم ایشان را بشواهد ربوبیت و معجزات
و محکمات راه حق را پس برگزیدند کوری را بر راه یافتن امام گفت مراد
اینست که شناسانیدیم بایشان راه حق را پس برگزیدند کوری را بر راه
یافتن در حالی که ایشان راه حق و اهل آن را میشناختند و در روایتی
دیگر بجای عرفناهم بینا لهم است یعنی بیان کردیم برای ایشان و حاصل
هر دو یکیست چهارم اصل عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن قول
الله تعالی و هدیناه النجدین قال نجد الخیر و الشر شرح روایتست از امام
جعفر صادق علیه السلام راوی گفت پرسیدم او را از قول الله تعالی در سوره
البلد و نمودیم بآدمی دو راه واضح نمایان را امام گفت مراد راه خیر و راه شر است
مراد براه خیر اقرار بربوبیت بتصدیق رسل و کتب و حجج معصومین است
در هر زمان و مراد براه شر انکار ربوبیت بتکذیب رسل یا کتب یا حجج معصومین است

در هر زمان پنجم اصل قلت لابی عبد الله علیه السلام اصلحک الله هل جعل فی
الناس اداة ینالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل کلفوا المعرفة قال لا
علی الله البیان لا یکلف الله نفسا الا وسعها و لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها
شرح گفتم بامام جعفر صادق ع نگاه داراد ترا الله تعالی آیا کرده شده در مردم از
جانب الله تعالی آلتی که هرگاه میخواهند دریابند بآن آلت شناخت ربوبیت
و رسالت و امامت را و هرگاه نمیخواهند ترک کنند چنانچه آلت نماز و زکوة
داده راوی گفت که پس امام ع گفت نه گفتم پس آیا مکلف شده اند بشناختن
چنانچه جهمیه یا مرجئه خیال کرده اند گفت نه بر الله تعالی واجب ظاهر ساختن
ربوبیت و رسالت و امامت نزد هر که مکلف بایمان بآنهاست چه الله تعالی
گفته در سوره البقره تکلیف نمیکند الله تعالی کسی را مگر آنچه وسعت در قدرت
بران داشته باشد و گفته در سوره الطلاق تکلیف نمیکند الله تعالی کسی را
مالی که نفقه کند مگر مالی که داده باشد الله تعالی او را آن مال اصل قال و سألته
عن قوله و ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هداهم حتی یبین لهم ما یتقون قال
حتی یعرفهم ما یرضیه و ما یسخطه شرح این گذشت در سیوم این باب
ششم اصل و بهذا الاسناد عن یونس عن سعدان رفعه عن ابی
عبد الله علیه السلام شرح بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان این باب عنوان باب
سی و چهارم که باب حجج الله علی خلقه است در اول این حدیث میباید چون
فارغ شد از احادیث لزوم حجت الله تعالی بر مکلفان بسبب بیان ربوبیت
خود و شناسانیدن رسل و اوصیا شروع کرد در حدیثی که دلالت بر لزوم
حجت بسبب غیر آن نیز میکند برای کمال مناسبت یعنی و باین سند که در
دو حدیث سابق گفته شد روایتست از یونس از سعدان که مرفوع ساخته

سند روایت را از امام جعفر صادق ع **اصل** قال ان الله لم ینعم علی عبد نعمة
الا و قد الزمه فیها الحجة من الله فمن منّ الله علیه فجعله قویا فحجته
علیه القیام بما کلّفه و احتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه **شرح**
امام گفت بدرستی که الله تعالی نعمتی جاری نساخته بر بنده مگر آنکه لازم
ساخته بر آن بنده در آن نعمت حجت را از جانب خود بیان این آنکه هر که
جاری ساخته الله تعالی نعمت خود را بر او باین روش که گردانیده او را قوی پس
حجت الله تعالی بر او ایستادگی است با آنچه تکلیف کرده قوی را بآن مثل جهاد
و حج و دفع ظلم ظالمان و از آنجمله است بار برداشتن از کسی که نزدیک اوست
مثل فرزندان و همسایگان و رعایا و مانند آنها از جمله جماعتی که ضعیفترند
از او اشارتست باینکه یک قوی بار همه ضعیفان را بر میتواند داشت پس
هر کسی آنچه را برمیدارد که باو نسبت دارد **اصل** و من منّ الله علیه فجعله
موسعا علیه فحجته علیه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله **شرح** و هر که
جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را باین روش که گردانیده او را وسعت
داده شده بر او مال دنیا پس حجت الهی بر او آن مالست که از حلال کسب
کند و در حرام صرف نکند بعد از آن وا رسیدن او محتاجان را بعد
از حلال بودن مال بخششهای خود در باب زکوة و مانند آن مخفی نماند
که ذکر بعد تکرار نعم است برای مبالغه در اینکه اگر مال حلال نباشد بصاحبانش
وا پس باید داد نه بفقرا **اصل** و من منّ الله علیه فجعله شریفا فی بیته
جمیلا فی صورته فحجته علیه ان یحمد الله علی ذلک و لا یتطاول علی
غیره فیمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه و جماله **شرح** و هر که جاری
ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را باین روش که گردانیده او را عزیز در

خانواده او و خوشنما در صورت او باین معنی که از سایر اهل بیت خود ممتاز
در سیما و صورت باشد پس حجت الله تعالی بر او آنست که حمد الله تعالی کند بر آن
نعمت و تفوق نکند بر غیر خود تا مبادا که بر طرف کند ادای حقوق ضعیفان
اهل بیت خود را برای صفت عزت و خوش صورتی خود مراد امر بزیادتی
صله رحم با نهی از قطع صله رحم است **باب بی و سیوم اصل باب شرح**
این باب را بی عنوان آورده برای اینکه شبیه به تتمه باب سابقست و فرق
اینست که در باب سابق کلام در لزوم حجت در معرفت ربوبیت و رسل
و اوصیا بر غیبان در خرد بود و کلام در این باب در عدم لزوم
حجت بر با غیبان در خرد است که ایشانرا مستضعف مینامند و در این
باب یک حدیث است و بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب بی و دوم
پنج حدیث است **اول** عن ابی عبد الله علیه السلم قال ستة اشیاء لیس
للعباد فیها صنع المعرفة و الجهل و الرضا و الغضب و النوم و الیقظة
شرح روایتست از امام جعفر صادق ع که گفت شش چیز است که نیست
بندگانرا در آن تدبیری **اول** شناخت چیزی مثل شناخت ربوبیت و رسالت
و وصایت **دوم** ندانستن چیزی مثل ندانستن ربوبیت و رسالت و وصایت
سیوم راضی بودن از کسی **چهارم** غضبناک بودن بر کسی **پنجم** خواب **ششم**
بیدار شدن مراد اینست که جاهل واقعی ربوبیت و وصایت رسالت
و وصایت معذورست **باب بی و چهارم اصل باب حجج الله علی خلقه**
شرح بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب بی و دوم این عنوان در
اینجا نمیباید و جای آن در اول حدیث ششم باب بی و دوم است والله اعلم
بهر حال بعد از این عنوان چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم

قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوا وللخلق علی الله ان یعرفهم ولله علی الخلق اذا عرفهم
ان یقبلوا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق ع که گفت نیست خدا تعالی را
بر مخلوقین او اینکه بشناسند ربوبیت او را پس بطلب رسول و کتاب و وحی
بشناسند و هست مردم را بر الله تعالی اینکه بغیر مستضعفان بشناساند ربوبیت
خود را بشواهد ربوبیت و هست الله تعالی را بر مخلوقین خود وقتی که بشناساند
بایشان ربوبیت خود را اینکه قبول کنند ربوبیت را بشناسیدن در طلب رسول
و کتاب و وحی **دوم اصل** سالت ابا عبد الله ع من لم یعرف شیئا هل علیه شیء
قال لا **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را که مستضعفی که شناخته نشده
چیزی را از ربوبیت الله تعالی آیا بر او گرفت و گیری هست گفت نه **سیوم اصل**
عن ابی عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **شرح** روایت
از امام جعفر صادق ع که گفت آنچه پنهان داشته الله تعالی از بندگان مستضعف
خود از ربوبیت پس تکلیف بمقتضای آن برطرفست از ایشان **چهارم اصل**
عن حمزة بن الطیار عن ابی عبد الله ع قال قال لی اکتب فاملی علی ان من قولنا
ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل الیهم رسولا وانزل علیهم الکتاب
فامر فیه ونهی **شرح** ما در بما آتاهم مصدریه است **یعنی** روایتست از حمزة بن
الطیار از امام جعفر صادق ع حمزه گفت که امام گفت مرا که بنویس پس بخواند
بر من تا بنویسم که هر آینه از جمله سخن ما اهل بیت پیغمبر است که الله
تعالی حجت گرفته بر بندگان غیر مستضعف خود با آنچه داده و ایشان را شناسانیده
ربوبیت و شناسانیده و ایشان را ربوبیت خود بعد از آن فرستاده بسوی
ایشان رسولی را و فرود آورده بر ایشان کتاب را پس امر کرده و نهی
در آن کتاب بطاعت و نهی کرده از معصیت **اصل** امر فیه بالصلوة والصیام فنام

رسول الله صلی الله علیه وآله عن الصلوة فقال انا انیمک وانا اوقظک فاذا
قمت فصل لیعلموا اذا اصابهم ذلک کیف یصنعون لیس کما یقولون
اذا نام عنها هلک وکذلک الصیام انا امرضک وانا اصحک فاذا
شفیتک فاقضه **شرح** مقصود از این فقرات تا آخر حدیث اثبات
که الله تعالی در اوامر و نواهی سختگیری نکرده و مستضعفان را معذور داشته
و باین سبب حجت او بر عاصیان تمام شده لیعلموا متعلق است به نام
تا آخر پس جمله لیعلموا تا هلک جمله معترضه است و کلام امام است میان
کلام الهی **یعنی** مثلا امر کرده در کتاب خود بنماز و روزه پس خوابید رسول
الله صلی الله علیه وآله و غافل شد از نماز میتواند بود که نماز شب باشد که بر
رسول واجب بوده و بعضی میگویند نماز صبح بوده پس گفت الله تعالی
او را که من میخوابانم ترا و من بیدار میکنم ترا پس وقتی که برخیزی از خوابی
که در آن خواب نماز فوت شده باشد پس قضا کن اینها [illegible] تا مردم
بدانند که برخورد ایشان را آن که چه باید ایشان کرد نیست چنانچه منکران
این حکایت میگویند و اگر بخواب ترک نماز کرده باشد عاصی خواهد بود
و همچنانست روزه من بیمار میکنم ترا در ماه رمضان و من صحیح میکنم
ترا پس وقتی که شفا دهم ترا پس قضا کن روزه را **اصل** ثم قال
ابو عبد الله علیه السلم وکذلک اذا نظرت فی جمیع الاشیاء لم تجد احدا
فی ضیق ولم تجد احدا الا ولله علیه الحجة ولله فیه المشیة **شرح** بعد از آن
گفت امام ع و همچنانست وقتی که نظر کنی در جمیع چیزها یعنی امرها و
نهیهائی باری هیچکس از مکلفان را مگر آنکه تقصیری کرده و حجت الهی
بر او تمام شده مراد مبالغه در کثرت مخالفان و عاصیانست و مر الله تعالی را

در هر کس خواهشی هست یعنی اینکه اگر خواهد انتقام میکشد و اگر خواهد
عفو میکند چنانچه گفته در سوره نساء ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
اصل ولا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله یهدی ویضل شرح
مقصود دفع توهمی است که ناشی از حکم بوسعت در قدرت بندگان میشود
که مبادا کسی توهم تفویض اول یا دوم معتزله کند که مذکور شد در شرح
عنوان باب سی ام یعنی و نمیگوییم که بندگان آنچه خواسته باشند پیش
از وقت فعل البته میکنند تا تفویض دوم معتزله لازم آید بعد از آن گفت
از برای دفع توهم تفویض اول معتزله بدرستی که الله تعالی توفیق میدهد
و خذلان میکند اصل وقال وما امروا الا بدون سعتهم وکل شیء
امر الناس به فهم یسعون له وکل شیء لا یسعون له فهو موضوع عنهم
ولکن الناس لا خیر فیهم شرح بعد از دفع توهم باز بر سر بیان وسعت
در قدرت رفت و گفت و مردم مامور نشده اند مگر بکمتر از آنچه وسعت در
قدرت بر آن دارند و هر چیز که مامور شده اند مردم بآن پس ایشان وسعت
دارند آن را و هر چه وسعت ندارند در آن تکلیف آن برطرف است از ایشان
ولیکن مردم خیری نیست در ایشان مراد مبالغه در کثرت عاصیان است
چنانچه گفت ولم یجد احدا الا لله علیه الحجة اصل ثم تلا علیه السلام لیس
علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج
فوضع عنهم ما علی المحسنین من سبیل والله غفور رحیم ولا علی
الذین اذا ما اتوک لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا یجدون شرح
در سوره توبه چنین است لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین
لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما علی المحسنین من

سبیل وا

سبیل والله غفور رحیم ولا علی الذین اذا ما اتوک لتحملهم قلت لا اجد
ما احملکم علیه تولوا واعینهم تفیض من الدمع حزنا الا یجدوا ما
ینفقون نیست در ترک جهاد بر ضعیفان در قدرت مثل بغایت پیر وبی
سردار و کور و نه بر بیماران و نه بر جمعی که نمی یابند مالی که صرف نفقه
خود کنند گناهی اگر اخلاص ورزند در ایمان برای الله تعالی و رسولش
چه نباشد بر نیکوکاران هیچ راه اعتراضی و حال آنکه الله تعالی آمرزنده
و مهربانست بعض بد کاری از ایشان بجای نیکوکاران نه نباشد راه اعترا ضی
بر جمعی که وقتی که آیند نزد تو تا سوار کنی ایشان را و بجهاد شتابند گوئی
نمی یابم آنچه را که سوار کنم شما را بر آن برمیگردند از نزد تو در حالیکه چشمهای
ایشان اشک ریزان است از آزردگی اینکه نمی یابند چیزی را که نفقه خود کنند
و پیاده بجهاد آیند مخفی نماند که حذف اذا نصحوا لله و رسوله شده در حدیث
تا اشعار شود باینکه ولا علی الذین اذا عطف بر ما علی المحسنین نه
بر سابق آن و میتواند بود که اشعار باین نیز باشد که صدر آیت دوم
ما علی المحسنین است نه آنچه مشهور است که ولا علی الذین اذا باشد و در این
آیه اشعار باین هست که طائفه آخر محسنین نیستند و میتواند بود که
برای شائبه عدم رضا بقضا باشد یعنی بعد از آن برای تقویت مضمون
وکل شیء لا یسعون له فهو موضوع عنهم خواند لیس علی الضعفاء تا آخر را
گفت پس برطرف کرده شده تکلیف جهاد از ایشان و خواند ما علی المحسنین
تا آخر را گفت پس برطرف کرده شده تکلیف جهاد از ایشان برای اینکه ایشان
چیزی نمی یابند که نفقه کنند باب سی و پنجم باب الهدایه انها من الله
عز وجل شرح انها بفتح همزه بدل اشتمال الهدایه است یعنی این باب بیان

اینست که توفیق تصدیق بربوبیت رب العالمین و رسالت رسول و امامت امام
حق از جانب الله تعالی است یا بمعنی که کسی غیر الله تعالی علم بسعادت و شقاوت
مردم بمعنی که بیان شد در باب بیست و ششم که باب السعادة والشقاوة است
ندارد تا بر طبق آن توفیق برای عاقبت بخیری دهد یا خذلان برای ناعاقبت
بخیری کند در این باب چهار حدیث است اول اصل عن ثابت بن ابی
سعید قال قال ابو عبد الله علیه السلم یا ثابت ما لکم وللناس کفّوا عن الناس
ولا تدعوا احدا الی امرکم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا
علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلالته ما استطاعوا علی ان یهدوه ولو ان
اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید الله هداه
ما استطاعوا ان یضلوه شرح مراد به الناس اهل اصرارست چنانچه
ظاهر میشود در کتاب الایمان والکفر در باب فی الدعاء للاهل الی الایمان و باب
فی ترک دعاء الناس یعنی روایتست از ثابت بن ابی سعید که گفت که امام
جعفر صادق ع ای ثابت چیست شما را با مخالفان ما باز دارید خود را
از اختلاط ایشان بهانه قصد هدایت و مخوانید کسی از مخالفان ما بکار
خود که تصدیق بامام معصوم مفترض الطاعه باشد اشارتست باینست
که مخالفان شواهد ربوبیت و محکمات قرآنی که در آنها نهی از اختلاف
و پیروی ظنست دیده اند و تصدیق بامامت ما نکرده اند پس حجت
عقلی و نقلی بر ایشان تمامست و غیر جبر و جهاد بسیف با ایشان
یا توفیق الهی چیزی نافع نیست و وقت جهاد نیست و توفیق مقدور
غیر الله تعالی نیست بیان این آنکه بخدا قسم که اگر اهل آسمانها و اهل زمینها
جمع شوند بر اینکه توفیق دهند بنده را که اراده دارد الله تعالی گمراهی او را

برای علم بشقاوت او قدرت بر آن توفیق ندارند و اگر
اسمانها زمینها جمع شوند بر اینکه گمراه کنند بنده را که اراده دارد الله
او را برای علم بسعادت او قدرت ندارند بر آن گمراه کردن مخفی نماند که این منافات
ندارد با حدیث دهم باب سوم کتاب العقل که باب صفة العلم و فضله و
فضل العلماء است چه مراد اینجا نهی از اختلاط و از دعوت در زمان
تقیه است و اشارتست باینکه در غیر صورت اختلاط در زمان تقیه
زیاده از قدر واجب یا مستحب از دعوت خوب نیست چه منع است
بعزم رضا بقضا و این مضمون موافق آیاتست چنانچه گفته در سوره
هود در حکایت قول نوح ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان
الله یرید ان یغویکم و در سوره رعد افلم ییاس الذین آمنوا ان لو یشاء
الله لهدی الناس جمیعا و در سوره انعام ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة
وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء
بلغ
الله اصل کفّوا عن الناس ولا یقول احد عمی واخی وابن عمی وجاری
فان الله اذا اراد بعبد خیرا طیّب روحه فلا یسمع معروفا الا
عرفه ولا منکرا الا انکره ثم یقذف الله فی قلبه کلمة یجمع بها امره شرح
لا یقول خبرست بمعنی نهی و در بعض نسخ لا یقل است یعنی خود را نگاه
دارید از اختلاط مخالفان و نگوید کسی از شیعیان ما که فلان مخالف
عم منست و اختلاط با او بر من لازم است تا شاید هدایت یابد و
و فلان مخالف برادر منست و فلان مخالف پسر عم منست و
فلان مخالف همسایه منست چه بدرستی که الله تعالی وقتی که اراده کند
به بنده عاقبت بخیری را پاکیزه میکند روح او را پس میشنود آنچه از آیات از کتاب

...ب الهی را که مضمون آن در همه شرایع انبیا مشهور و معروف بوده
و در انها نهی از انکار ربوبیت الله تعالی باختلاف و پیروی ظنست مگر انکه
آنرا تصدیق میکند و نمیشنود و حدیثی از احادیث موضوعه را که مخالف
آن معروف در محکمات کتاب الهیست مگر انکه تصدیق آن نمیکند بعد
از ان می اندازد الله تعالی بتوفیق خود در دل او یک کلمه که تصدیق واقعی
بلا اله الا الله باشد که جمع میکند الله تعالی بان کلمه جمیع اجزاء ایمان او را چه
معلومش میشود که در این کلمه محمد رسول الله و علی ولی وصی رسول الله تا
آخر ائمه مندرجست و معلومش میشود که مخالفان منکر کند و تصدیق
این معلومات خود میکند و باینمعنی اشارتست در قول الله تعالی در سوره
انفال لو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم **اصل دوم** عن ابی عبد الله علیه السلم قال
ان الله اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع قلبه
و وکل به ملکا یسدده و اذا اراد بعبد سوءا نکت فی قلبه نکتة سوداء و
سد مسامع قلبه و وکل به شیطانا یضله ثم تلا هذه الایة فمن یرد الله
ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان یضله یجعل صدره
ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء **شرح** النکت بفتح نون و سکون کاف
از باب نصر نشان کردن در زمین بر چوب و مانند آن النکتة بضم نون
و سکون کاف نقطه المسامع بفتح میم و سین بی نقطه و کسر میم جمع مسمع
بکسر میم و سکون سین و فتح میم گوشها **یعنی** روایتست از امام جعفر صادق ع
راوی گفت که گفت بدرستی که الله تعالی وقتی که اراده کند به بنده عاقبت
بخیر برای علم به سعادت او نشان میکند در دل او یک نقطه از روشنی
و میگشاید گوشهای دل او را کنایه از قبول کردن محکمات قرآنست و موکل